INSTITUTO DE ESTUDOS FILOSÓFICOS

JOSÉ SEBASTIÃO DA SILVA DIAS

A POLÍTICA CULTURAL DA ÉPOCA DE D. JOÃO III

VOLUME PRIMEIRO

UNIVERSIDADE DE COIMBRA

1969

Composto e impresso na «Imprensa de Coimbra, Lda.»
Largo de S. Salvador, 1-3 — Coimbra

DISSERTAÇÃO APRESENTADA À FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA, PARA HABILITAÇÃO AO TÍTULO DE PROFESSOR AGREGADO DO 6.º GRUPO DA II SECÇÃO (FILOSOFIA).

A MINHA MULHER

COLABORADORA, AMIGA E COMPANHEIRA

PRÓLOGO

É mais um livro de leitura difícil o que pomos agora diante dos olhos do leitor. Gostaríamos de lhe oferecer um texto de pura ou quase pura síntese. Mas não pôde ser ainda desta vez. Não o poderia ser sem forçarmos as limitações que o sentido das responsabilidades impõe ao homem de ciência. E foi precisamente uma obra de ciência que quisemos dar a lume.

Dois caminhos de exposição se nos afiguraram praticáveis no contexto do rigor: o caminho monográfico e o caminho sistemático. Se a história, como ciência, fosse apenas, para nós, o relato dos acontecimentos (crónica) *ou a descrição do passado* (historiografia), *teríamos escolhido, sem dúvida, o primeiro esquema. Simplificávamos, com ele, extraordinàriamente, o nosso trabalho — e ficava-nos margem mais larga para salpicarmos a narrativa com as graças do bom gosto literário.*

A outra via é de grande complexidade arquitectónica. Obrigou-nos a retomar, em capítulos diferentes, o mesmo dado ou o mesmo fenómeno, e determinou até, ocasionalmente, a repetição de textos ou de ideias. Pareceu-nos, no entanto, a única resposta adequada à visão dialéctica do conhecimento histórico. Mais do que uma colecção de notícias ou um encadeado de aconteceres, a história surge aos nossos olhos como uma interpretação do homem e da vida. É a partir da descoberta objectiva das estruturas e das suas conexões, significado ou sentido, que o diálogo do historiador com a realidade histórica se torna possível.

Não seguimos, porém, absolutamente à risca o processo sistemático. Como a antiquária do assunto estava de todo por fazer, a narrativa seria inexequível, em base científica — e só ela, repetimos, nos interessava —, sem concessões maiores ou menores ao tratamento monográfico. A sobrecarga erudita tinha de ser também muito pesada, pela exigência de rigor no estabelecimento dos dados e no exame dos fenómenos. E assim, para evitar o risco da exposição difusa, senão até porventura confusa,

metemos no texto principal quase só as linhas gerais da matéria, concentrando, quanto possível, a erudição nas notas de rodapé e a monografia nos excursos finais.

Julgamos desaconselhável, em primeiro contacto, a leitura global deste livro. Escrevemo-lo, intencionalmente, para três níveis de acesso: o de simples inteligência, que abrangerá unicamente o texto principal; o de inteligência e de informação, que abrangerá, além do texto principal, o aparato erudito e as fundamentações críticas ou documentais, constantes das notas de rodapé; e, enfim, o de estudo, que incluirá ainda as monografias finais. Desejaríamos que as leituras se sucedessem exactamente por esta ordem.

Na preparação do livro, assumimos (não ocultamos que por vezes com mágua, embora sempre sem hesitar) todos os problemas que a investigação ou a análise nos suscitaram no espírito. Arcámos, assim, com lentidões enervantes e com fadigas ingratas e penosas, que não entravam nos nossos cálculos. A ciência é também paciência — e os pretensiosos ou apressados não nasceram para ela. Teríamos afectado o rigor do método, isto é, da formulação indutiva da teoria histórica, se lhes voltámos a cara. É possível que alguns deles passassem despercebidos. Mas não é menos verdade que as nossas construções doutrinais teriam perdido, com isso, o carácter científico que lhes quisemos imprimir.

Escusado será acrescentar que, ao mesmo tempo que destrinçámos a história da historiografia, atirámos também pela borda fora o a priori. *O* a priori, *de teorema ou de esquema, é um elemento espúrio no plano metodológico da história. O conhecimento histórico só nos parece válido como conhecimento* a posteriori, *completando-se os resultados da indução com as achegas da inferência. Parte-se, portanto, para a investigação, com pro-*

blemas — mas sem equações nem teses preconcebidas. Falta um historiador onde falta um homem com problemas. Mas uma teoria só é correcta quando, por fim, a conclusão e a hipótese de trabalho coincidem ponto a ponto.

A obra compõe-se de catorze capítulos, trinta e quatro excursos complementares, e uns trezentos e sessenta documentos. Sai agora o primeiro volume com os dez capítulos iniciais. Esperamos que o segundo, com o resto da matéria, possa vir a público no fim do próximo ano, pois está pronto de redacção na sua quase totalidade.

Depois de enunciada, no Capítulo I, a problemática cultural da época, aborda-se a génese do esquema joanino, apresentando-se os seus agentes definidores, contraditores ou responsáveis (Capítulos II, III e IV). Mostra-se, em seguida, a sua projecção no plano escolar (Capítulos V, VI, VII e VIII), sócio-político (Capítulo IX) e intelectual (Capítulo X). No Capítulo XI, estudam-se os esforços de adaptação da política cultural, em estruturas pedagógicas e coordenadas ideológicas, às concepções e directrizes emanadas do Concílio de Trento. Nos Capítulos XII e XIII expõem-se, demoradamente, as orientações doutrinais que inspiraram a acção na literatura, na filosofia, na política e na teologia. E por fim, no Capítulo XIV, enunciam-se, pelo método sintético, a dogmática da política cultural da época de D. João III, as suas metamorfoses, as suas estruturas, e as suas conexões ideo-sociológicas.

Não se publicam todos os documentos utilizados. Nem sequer se publicam — muito longe disso — todos os documentos inéditos de que nos servimos. Limitamo-nos, estritamente, ao núcleo dos mais indispensáveis para a concretização ou fundamentação das doutrinas expostas no livro.

Os documentos inéditos são transcritos de harmonia com os princípios estabelecidos no prefácio do nosso livro A Congregação do Ora-

tório de Lisboa — regulamentos primitivos. *Nos que já estão impressos, porém, ou que nós próprios imprimiremos no* Apêndice Documental, *introduzímos sempre — com a excepção de algumas composições poéticas — a nossa ortografia e a nossa pontuação. Oferecemo-los, portanto, ao leitor, tais como os interpretámos.*

Obras como esta não se escrevem sem muitas colaborações. Principalmente num país onde faltam ainda as infra-estruturas da investigação. Agradecimentos são, por isso, devidos a muitas entidades e pessoas, e gostosamente lhos rendemos.

Antes de mais ninguém, a minha Mulher — pelo amparo afectuoso na vida e pela colaboração dedicadíssima no trabalho. A consagração à ciência é uma consagração ao sofrimento e à renúncia. O livro pertence-lhe, pois, pelo direito do esforço e do afecto. Por isso mesmo lhe é dedicado.

Um lugar à parte cabe também ao Prof. Doutor Arnaldo de Miranda e Barbosa, preclaro Vice-Reitor da Universidade de Coimbra, nosso velho e prezadíssimo Amigo. Não houve facilidade ao seu alcance que não nos tivesse prodigalizado, nem obstáculo erguido no nosso caminho que não tivesse procurado remover. E alentou-nos, durante estes anos de fadigas quase esgotantes, com estímulos e atenções que não se pagam com palavras. Vímo-lo sempre ao nosso lado nas horas de desânimo ou de apuros mais críticos. Aqui lhe fica, portanto, a garantia e o tributo do nosso reconhecimento.

Deixamos igualmente o testemunho da nossa gratidão ao Instituto de Alta Cultura, pelos subsídios concedidos para a preparação e publicação deste livro, através do Centro de Estudos de Filosofia e História da Cultura, anexo à Faculdade de Letras de Coimbra.

Agradecimentos especiais, pela generosa prontidão, por vezes pela carinhosa amizade, com que atenderam as nossas solicitações, são tam-

bém devidos aos directores da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Prof. Doutor Manuel Lopes de Almeida; do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Dr. José Pereira da Costa; e da Biblioteca Nacional de Lisboa, Dr. Manuel Santos Estevens. Não esqueceremos, pela dedicação com que secundaram as nossas pesquisas, os Conservadores do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Dr.as Maria José da Silva Leal e Maria José de Magalhães Mexia, e Dr. J. Daniel Ferreira das Neves; e o Fiel do Catálogo da Biblioteca Nacional de Lisboa, Sr. João Bernardo dos Santos.

Pertence um lugar de relevo neste memento público de gratidão, aos Funcionários da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra — sempre acolhedores, amigos e prestáveis. Gostaríamos de aqui os mencionar a todos individualmente, porque a todos somos devedor de gentilíssimas atenções. Na impossibilidade, porém, de o fazer, seja-nos permitido destacar os nomes dos Drs. César de Oliveira Pegado, José de Abreu Barbosa e D. Maria Teresa Mendes, pelo cúmulo de facilidades de que rodearam o nosso labor, e os Srs. Valdemar Fernando Peça de Gouveia e Artur Fernandes, pela cooperação devotadíssima nas buscas de catálogo.

Palavras de muita gratidão são também devidas, pelo auxílio na transcrição de textos e na revisão das «provas» tipográficas, ao Dr. Joaquim Tomás da Silva Pereira, muito digno Bibliotecário do Instituto Botânico de Coimbra. E não esqueceremos as indicações bibliográficas, sempre preciosas, do nosso ilustre e douto Amigo, Prof. Doutor Giacinto Manuppella, e a cooperação, no ajustamento do índice bibliográfico, que ficámos devendo ao Dr. Abel de Almeida e Sousa.

O pessoal gráfico da Imprensa de Coimbra foi também de uma dedicação cativante. Aqui lhe fica o nosso agradecimento na pessoa do seu chefe e nosso amigo, Sr. Manuel Ferreira.

Por fim, mas não por ser o último, o nosso reconhecimento ao gerente desta casa de obras, Sr. António dos Santos Quaresma.

ÍNDICE GERAL DO VOLUME I

TOMO I

Págs.

Prólogo XIII

Fontes e obras de consulta XXXI

Capítulo I — *O Contexto ideológico europeu* 1

Classicismo e humanismo, humanismo da Renascença e classicismo medieval, humanismo e historicidade da cultura, humanismo formal e humanismo literário, pp. 1-8. O humanismo e a secularização da cultura, o humanismo e a escolástica, o humanismo e a contestação da cultura medieval, pp. 8-14. O humanismo e o problema do homem, o antropocentrismo, pp. 14-16. O humanismo cisalpino e o humanismo cristão, o humanismo e a crise religiosa do século XVI, o progressismo erasmiano, o evangelismo europeu e a crítica do Catolicismo histórico, o progressismo e o luteranismo, a recusa aos processos violentos, as lutas do progressismo, as fragilidades do progressismo, pp. 17-36. O classicismo e o humanismo cristão em Espanha, os seus conflitos, pp. 36-42. O humanismo francês e as suas dificuldades, pp. 42-48. O humanismo flamengo, pp. 48-51. A reacção integrista na França, nos Países-Baixos e na Espanha, o papel das Universidades e dos frades, a Assembleia de Valhadolid, pp. 51-60. A sorte do irenismo, a evolução interna do integrismo, pp. 61-64.

Capítulo II — *As letras e a política. Os primeiros europeus* 65

Diogo de Gouveia Sénior: as suas concepções integristas, a sua militância anti-erasmiana e anti-luterana, a acção junto da Corte portuguesa, pp. 65-71. Diogo Ortiz de Vilhegas: o personagem e o seu alinhamento ideológico, pp. 71-73. Francisco de Melo,

Págs.

formação, carreira e relações com as tendências humanísticas, pp. 74-76. D. Miguel da Silva: formação, funções, relações políticas e literárias; contactos com o humanismo, o erasmismo, e o progressismo; a interpretação da crise religiosa do século XVI — concepções pastorais; o conflito com o Rei e as suas motivações políticas, pp. 76-106. D. Martinho de Portugal: estudos, carreira eclesiástica e diplomática, os interesses humanísticos, o apreço por Erasmo, as relações culturais e políticas, acção e posição perante a crise da Igreja e os conflitos internacionais, comportamento durante o Saque de Roma e sua interpretação ideológica, o drama do regresso a Portugal e o conflito com a Corte, pp. 106-26. João Ribeiro: o homem, o professor, o filósofo, pp. 126-28. D. Pedro de Meneses: personalidade, estudos, pensamento, pp. 128-32. Assembleia de Valhadolid: objectivos e significado, a comparticipação portuguesa, o seu reflexo em Portugal, pp. 133-36. O Saque de Roma: motivações, significado, repercussão europeia, reacções políticas e ideológicas, o seu conhecimento em Portugal, e a atitude da Corte, pp. 136-54.

Capitulo III — *Entre duas épocas. Os «peninsulares» e os «italianos»* . . 155

Garcia de Resende: a viagem a Itália, a formação tradicional, a interpretação heróica da Expansão, o alheamento à nova problemática ideológica do seu tempo, pp. 155-61. Os Bispos políticos: D. Pedro Álvares da Costa (Porto) e a interpretação mundana do episcopado; D. Agostinho Ribeiro (Lamego)—personalidade e acção; D. Brás Neto (Cabo Verde)—carreira académica, burocrática e política, absentismo pastoral; Fr. Diogo da Silva—o homem, o inquisidor, o prelado; D. Baltazar Limpo—o reformador carmelita, afinidades com o movimento da Restauração Católica, concepções pastorais; D. Rodrigo Pinheiro—o funcionário, o inquisidor, relações com a problemática cultural e religiosa do século XVI, pp. 161-77. Fr. António de Beja: a vida e obra, os interesses intelectuais, influência de Pico della Mirandola, posições astrológicas, teorias políticas, tradicionalismo ideológico, pp. 177-84. D. Pedro Vaz Gavião, Bispo da Guarda: estudos, viagens, e carreira civil e eclesiástica, concepções pastorais, desinteresse pela nova problemática religiosa, pp. 185-89. Diogo Vaz: estudos em Itália, p. 189. Diogo Pacheco: estudos e gostos culturais, a erudição, a visão religiosa tradicional, o deslumbramento perante a epopeia da Expansão; Expansão e Cruzada; a Cruzada e a dilatação da Fé, pp. 190-95. Gonçalo Vaz Pinto e outros portugueses que estudaram em Itália, pp. 195-96. Luís Teixeira: estudos e magistério em Itália, a formação humanística, relações literárias, os conhecimentos clássicos, regresso e acção em

Págs.

Portugal, pp. 196-204. João Rodrigues de Sá de Meneses: estudos em Itália, formação classicista, adesão às concepções do humanismo, pp. 204-209. Martinho de Figueiredo: aprendizagem italiana, carreira oficial, o ensino na Universidade de Lisboa, o comentário à obra de Plínio, pp. 209-13. Aires Barbosa: estudos, magistério, posições culturais de teor humanístico, reacção contra a «barbaria» medieval, o *Antimoria* e as suas concepções ideológicas, opção pelo humanismo literário contra o humanismo ideológico, o espírito da Contra-Renascença no *Antimoria*, pp. 213-28. António Luís: estudos e magistério, publicações e concepções, estranheza à problemática do humanismo cristão, ataque a Erasmo, pp. 228-39. Gomes Pereira e Pedro Nunes: relações com as doutrinas e problemas da Renascença, pp. 239-41. Jorge Coelho: a formação escolar, a carreira oficial, as relações literárias, as hesitações ideológicas, a atitude perante o erasmismo e o irenismo, pp. 241-52. João de Barros: estudos, erudição e gostos literários, afinidades com o humanismo cristão, as concepções expostas na *Ropica Pnefma* e as implicações do erasmismo na sua doutrina, influência de Pico della Mirandola, o apreço pelo laicismo cristão, admiração por Luís Vives, pp. 253-68. Pedro Margalho: estudos e magistério, a participação na Assembleia de Valhadolid, o regresso a Portugal, as suas ideias, a posição em face de Erasmo, pp. 287-97. Álvaro Gomes: carreira escolar e docente, a ideologia conservadora, o desinteresse pela nova problemática cultural, pp. 297-305. D. Bernardo da Cruz: o frade e seus estudos e viagens, o prelado absentista, o reitor da Universidade de Coimbra, a sua acção e a sua mentalidade, pp. 305-11.

Capítulo IV — *Os novos europeus. O seu papel e as suas ideias* . . . 313

Francisco de Sá de Miranda: o currículo académico, a viagem à Itália, a frequência da Corte e o seu abandono, partidários e adversários, a sua «revolução» literária, a influência italiana e a influência espanhola, as suas contestações literárias e culturais, afinidades erasmianas, o estrangeirado e o castiço, a conservação da ordem social e a defesa da *aurea mediocritas*, pp. 313-33. Fr. Brás de Barros: formação, acção, ideologia, pp. 333-37. Os flamengos: Clenardo, Vaseu e Fabrício; Diogo Sigeu: personalidade, carreira, gostos classicistas; D. João Petit: o clérigo e o intelectual, simpatias pelo humanismo cristão e pela Restauração Católica, pp. 341-44. Os castelhanos: Toríbio Lopez e Julián de Alba, carreiras eclesiásticas, opções político-religiosas, influência, pp. 344-47. Os «bolseiros d'el-rei»: número, sistema de recrutamento, ideias, pp. 347-51; a penetração do erasmismo em Portugal: época e factores,

Págs.

pp. 351-53. André de Resende: estudos em Portugal e no estrangeiro, as viagens além dos Pirenéus, o regresso a Portugal e o acolhimento favorável na Corte, funções pedagógicas junto da Família Real, os contactos intelectuais cá dentro e lá fora, a *Oratio pro rostris* e a contestação do medieval, aderência ao humanismo cristão e confluências erasmianas, a oposição ao integrismo e à escolástica na época da mocidade, as relações com Erasmo de 1530 a 1536, as recessões ideológicas depois de 1540, a acomodação final ao ambiente da Contra-Reforma, pp. 353-80. Damião de Góis: a aprendizagem do pensamento e da vida no estrangeiro, as relações ideológicas e literárias nos meios humanista e evangélico, franqueza de espírito e persistência das suas ideias, a estada em Itália e o contacto com o irenismo italiano, a convivência com Erasmo e as opções progressistas, o nacional e o universal no seu pensamento, pp. 380-90. Rui Fernandes de Almada: o diplomata atento à fermentação política e ideológica do seu tempo, o informador da Corte de D. João III, as inclinações favoráveis ao humanismo cristão, pp. 390-94. D. Gonçalo Pinheiro: o estudante, o magistrado, o bispo e o diplomata — o seu apreço, limitado, pelo humanismo cristão, pp. 394-97. Outros diplomatas e o seu papel na informação da Corte, pp. 397-98. António de Azevedo Coutinho e o integrismo, pp. 398-99. D. Pedro Mascarenhas: a tentação progressista (Gil Vicente em Bruxelas e a observação da crise religiosa nos Países-Baixos, na Alemanha e na Itália), a prevenção contra o luteranismo, a opção integrista, pp. 399-407. Outros agentes informativos da Corte, pp. 407-409. A contestação sem subversão, pp. 409-410.

TOMO II

Capítulo V — *Antecedentes e preliminares das reformas de ensino* . . . 411

O mal-estar tradicional do nosso país em matéria de ensino, p. 411. O progresso da Universidade de Lisboa, desde o protectorado henriquino, no ensino teológico, nos planos de estudos, no património, e na disciplina do professorado, pp. 411-12. A reforma de 1431: a instituição do ciclo vestibular e o seu funcionamento, pp. 412-16. Os estudos de Artes; os processos de verificação do aproveitamento escolar; os actos e graus, pp. 416-21. O papel do Infante D. Pedro na reforma, pp. 421-24. Ineficácia da reforma de 1431; as reformas manuelinas (a revalorização da Gramática e a reorganização dos estudos preparatórios, reajustamento das carreiras académicas — actos e graus), pp. 424-31. Os planos de estudos manuelinos na filosofia — sua estrutura e evolução, pp. 431-37. Os planos

Págs.

de estudos manuelinos na Teologia, na Medicina e nos Direitos: as novas cadeiras, pp. 438-40. Os esforços para a modernização da universidade: a débil permeabilidade às sugestões do humanismo; a prevalência da rotina; a escassez do pessoal docente; o desinteresse pela carreira universitária, pp. 440-44. O anseio de reformas escolares e as experiências periféricas do século XVI, pp. 444-45. O Colégio de S. Paulo de Braga: a ideia de uma Universidade eclesiástica; os esforços de D. Diogo de Sousa, do Infante D. Henrique, de D. Diogo da Silva e de Fr. Baltazar Limpo para a realizar, e a sua frustração; o magistério de Clenardo, Vaseu e Marcial de Gouveia; a entrega do Colégio à Companhia de Jesus por D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, pp. 445-57. As reformas escolares em Évora no tempo de D. Manuel e D. João III: o Venturoso pensa estabelecer ali escola para os estudos preparatórios, as iniciativas pedagógicas do Cardeal Infante D. Afonso, o ensino da Gramática e da Poética em Olivença, o Infante D. Henrique e o chamamento de Vaseu a Évora, o primeiro Colégio para sacerdotes e a sua entrega aos jesuítas, o seu funcionamento antes da fundação da Universidade, pp. 458-67. O Colégio de Belém, Penha Longa e Costa: o seu desenvolvimento; a direcção de Fr. Diogo de Murça; os seus cursos, professores e alunos; o ensino das Artes; o humanismo cristão na Costa; a contestação da escolástica; a influência parisina; os resultados da experiência pedagógica da Costa, pp. 467-87.

Capítulo VI — *O ensino preparatório. Reforma e organização final* . . 489

As reformas do ensino ministrado no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, entre 1535 e 1536: professores estrangeiros, as línguas eruditas, o abandono do plano de estudos medieval, a valorização das literaturas e culturas clássicas, tentativa de ensino da teologia, os esforços de elevação do ensino preparatório, quadro das disciplinas e do pessoal docente, pp. 489-96. A Faculdade de Artes de 1539 a 1547: quadro de professores e disciplinas, o seu progresso contínuo, o aumento da população escolar, a revisão do plano de estudos e a valorização das humanidades, a promoção da Retórica e da Poética, pp. 496-507. As fraquezas da direcção crúzia e a actuação pouco eficaz das directrizes do Governo, as dificuldades do recrutamento de pessoal docente idóneo, falhas no uso do latim como língua escolar, a má compreensão da problemática do humanismo e da importância cultural das línguas eruditas, pp. 507-511. Os estudos filosóficos na Faculdade de Artes, de 1536 a 1547: o esquema geral, o regime do ensino, a orgânica e duração dos cursos, os actos e graus universitários, os cursos especiais de filosofia e o seu carácter propedêutico,

Págs.

os planos e os programas do ensino filosófico, pp. 511-22. O negativo da experiência crúzia; os seus esquemas pedagógicos (o dia de trabalho, o estudo, os processos didácticos, o «romance», o teatro escolar), pp. 523-27. O negativo da experiência crúzia e a ideia da fundação do Colégio das Artes; outras motivações desta iniciativa; o projecto do Colégio e os passos dados para a sua execução; a Universidade e o Colégio, pp. 528-38. O Colégio das Artes como escola moderna, a sua estrutura e a sua orgânica, a independência em relação à Universidade, os poderes do Principal, a aliança da educação e do ensino, o sistema de vida doméstica, o abandono do ideal monástico, pp. 538-46. A vida e o trabalho no Colégio, os seus planos de estudos e programas de ensino, a organização dos cursos (ciclo humanístico e ciclo filosófico), a importância das línguas e literaturas eruditas, os processos didácticos, as lições ordinárias e as lições extraordinárias, o ensino da Matemática, os meios pedagógicos (as lições, a disputa ou tema, o estudo orientado, o teatro escolar, os actos públicos), a aliança da piedade e do estudo, pp. 546-60. Um estabelecimento para leigos nobres e burgueses (e porquê), o monopólio do ensino, o Colégio como escola padrão, as lacunas orgânicas e disciplinares do Colégio, pp. 560-65.

Capítulo VII — *A Universidade nova. Sede e ordenação institucional.* . 567

O interesse de D. João III pelos problemas de ensino, p. 567. A crise da Universidade na última fase da sua permanência em Lisboa; os esforços mal sucedidos do Venturoso para a remediar; a atenção dispensada ao melhoramento dos estudos preparatórios em Évora; o projecto de fundação de um colégio em Lisboa em 1503; a fundação do Colégio de S. Tomás, pp. 568-70. Os factores da decadência da Universidade; a atitude do professorado; o anseio joanino de reformar a Universidade em Lisboa; os esforços feitos nesse sentido e a sua frustração, pp. 570-76. A ideia da transferência da Universidade para fora de Lisboa, como condição para a sua reforma: a sua génese e desenvolvimento; as razões da escolha de Coimbra para sede do Estudo Geral; a influência de Luís Vives na determinação do Governo; a transferência e a resistência que encontrou; não houve motivações ideológico-religiosas para ela, pp. 577-89. A reorganização da Universidade em Coimbra: complemento das suas estruturas com uma rede de colégios universitários; os colégios mais importantes e o seu destino; a orgânica interna e as funções pedagógicas e tutelares dos colégios universitários; a ministração do ensino nos seus gerais, pp. 589-605. A renovação quase total do corpo docente; o sistema de recrutamento do professorado; a escolha do reitor e das outras autoridades

Págs.

académicas; a reunificação da Universidade; a disciplina do corpo escolar; a promoção da investigação e do zelo pedagógico no professorado; o fomento da aplicação dos alunos e os meios usados para a alcançar; os vencimentos do professorado e a proibição de exercício de outras funções ou actividades lucrativas, pp. 605-22.

Capítulo VIII — *O ensino superior. Sistema e planos de estudos* . . 623

O regime da admissão à Universidade antes e depois da fundação do Colégio das Artes, pp. 623-27. Os esquemas dos estudos de graduação em Teologia, em Medicina, em Cânones e Leis, pp. 627-33. A verificação do aproveitamento escolar: a selecção prévia ao exame e a raridade da reprovação neste, os exames na Faculdade de Artes (épocas, regime e júri), as provas e exames (e a sua ordem, estrutura e matéria) em Leis e Cânones, em Teologia, e em Medicina, pp. 633-51. A vida escolar: a sua intensidade para os professores e os alunos, o contacto pedagógico do mestre com os discípulos, os exercícios de treino, as «repetições» e «conclusões» dos professores, as disputas dos alunos com assistência e orientação do magistério, a mudança das disputas para os colégios, o carácter da disputa, o uso do latim nas aulas, o uso das «notas» e «postilas», a didáctica e o método científico, pp. 651-64. Os estudos propedêuticos no Direito, na Medicina e na Teologia, depois da fundação do Colégio das Artes; a sua desvalorização gradual; o ensino da Matemática na Universidade, pp. 664-69. Os estudos teológicos: o seu plano; a valorização do sistema tomista e da Sagrada Escritura, de 1537 a 1550; o exclusivo docente do magistério (fim dos cursos de vacações e das leituras cursatórias tradicionais) e as suas motivações político-teológicas; o regresso ao plurissistematismo escolástico e a desvalorização do ensino bíblico, desde 1554; a falta de hierarquia nas frequências; os programas de ensino (fixados em Conselho, depois de ouvidos os alunos), pp. 669-81. Os estudos médicos: o progresso, com lentidão, do quadro docente; a imobilidade inicial do plano dos estudos; a ordem das frequências e os programas das cadeiras; a valorização da terapêutica; a revolução anátomo-cirúrgica de Guevara; a importância da prática hospitalar, pp. 681-91. Os estudos jurídicos: o plano e a hierarquia das cadeiras da Faculdade de Leis, a duração das frequências juscivilísticas, os métodos do seu ensino, e o quadro do seu pessoal docente; orgânica e duração dos estudos juscanónicos, as cadeiras que integravam o respectivo plano de estudos, e as suas matérias; os métodos e os programas — a intervenção dos ouvintes na escolha das

Págs.

matérias; a importância relativa das cadeiras, pp. 691-98. A Universidade joanina como Universidade moderna, pp. 698--700.

Capítulo IX — *Cultura e acção. Factores sociológicos e políticos* . . 701

Os conselheiros régios, p. 701. Papel e influência dos membros da Família Real; os seus interesses culturais; o Infante D. Luís e as suas ideias — as concepções de Lourenço de Cáceres; o Infante D. Afonso — a sua educação, as suas rotas pastorais, aderência aos princípios do movimento da Restauração Católica, a visão tradicionalista do Cristianismo; o Infante D. Henrique e a sua orientação integrista, adesão ao princípio repressivo das contestações religiosas, a aliança do integrismo e da reforma católica no seu espírito e na sua acção; a Rainha D. Catarina — orientação e influência, pp. 701-16. Os letrados da Corte como conselheiros régios; João Monteiro e as reformas de ensino; António Pinheiro — concepções e poder, o seu papel nas reformas de ensino no fim do reinado joanino, pp. 716-20. A personalidade de D. João III; continuidade e adaptação nas directrizes da sua política cultural; as simpatias irenísticas, pp. 721-25. A classe dirigente: o drama económico da nobreza; o fidalgo sem letras da época manuelina; a resistência das classes privilegiadas à cultura, e porquê; o esforço joanino para as cultivar — suas motivações e resultados; a cultura como necessidade para o fidalgo e o clérigo; a cultura e o acesso da burguesia à nobreza; motivações políticas da atitude real, pp. 725-38. Os privilégios do clero e a evolução da sua função na sociedade; as estruturas do Catolicismo português e o impacto do Humanismo e da Reforma; o clero e a ideia da Cruzada; o clero em luta com os judeus e os luteranos; a nova inserção do clero na sociedade e no Estado; diferença de tratamento dispensado pelo Estado ao clero monástico e ao clero activo (diocesano, missionário ou apostólico); o conflito entre o laical e o sacral; a desamortização — transferência de bens e de funções das entidades eclesiásticas para as entidades ou pessoas civis; a Família Real e a nobreza como beneficiários da desamortização; a clericatura como solução social para fidalgos e burgueses; o contraste da «burguesia» e da «senhoria», pp. 738-50. A Inquisição e os cristãos novos: os móbeis económicos na base da questão judaica; o problema do confisco dos bens dos condenados pelo Santo Ofício; o destino dos bens confiscados — os vencimentos do pessoal inquisitório; o poder sócio-económico do judeu; o judeu como ameaça contra a ordem política e social estabelecida no país; a burguesia hispano-gótica em luta com a burguesia hebreia; a reacção do clero, da nobreza e da arraia-miúda em face do problema

Págs.

judaico, pp. 750-65. O problema dos judeus como problema político: a balança das forças políticas no Estado e na sociedade; a equação das relações das etnias nacionais com o poder político e social; a solução tradicional do problema — o segregacionismo e os seus fundamentos ideológicos e políticos; a persistência da solução segregacionista numa parte da opinião nacional; segregacionismo político e social e integracionismo teológico; a doutrina integracionista — génese, objectivos e resistências; o seu progresso e as suas expressões; os adeptos do integracionismo, os seus móbeis políticos e as suas bases doutrinais, pp. 765-84. A solução inquisitorial como contexto do sistema integracionista do cristão novo; a visão joanina do integracionismo; integração e abandono da comunidade judaica; a origem e os objectivos da Inquisição: a contenção e policiamento dos cristãos novos e, acessòriamente, dos protestantes, pp. 784-92. O pacifismo português: a não-intervenção nos dissídios europeus como princípio básico da política internacional joanina; os limites da não-intervenção; o pacifismo joanino e a nossa condição de potência naval e colonial, pp. 792-97. O esquema das relações de Portugal com a Cúria Romana; o interesse pelo poder político do mundo católico; a convergência dos nossos interesses ultramarinos com as nossas posições religiosas na diplomacia joanina, pp. 797-802. Pacifismo e cruzadismo na linha política do Governo português; os humanistas e a solução pacifista, pp. 802-809. As restrições da «inteligência» lusitana à doutrina pacifista; as concepções de Sá de Miranda, de João de Barros, de António Ferreira, de André de Resende, de Damião de Góis, de Jerónimo Osório, de Diogo de Teive; explicação da atitude dos nossos intelectuais neste ponto, pp. 810-18. A cruzada como constante nacional; a doutrina da cruzada em Sá de Miranda, António Ferreira, Diogo de Teive, André de Resende, João de Barros e Damião de Góis; cruzadismo e erasmismo; Nicolau Clenardo e a ideia da cruzada; cruzada e anti-cruzada nos Países-Baixos; cruzada e anti-cruzada na Europa; explicação da diferença de atitudes dos humanistas portugueses e dos humanistas de além-Pirenéus, pp. 819-43.

Capítulo X — *A reacção à conjuntura ideológica do século XVI* . . . 845

A mão estendida ao classicismo e ao humanismo na época de D. João III, pp. 845-46; o proto-classicismo português dos fins do século XV e princípios do século XVI — o estímulo derivado do intercâmbio peninsular; as expressões do proto-classicismo, como classicismo medievalizado e só escassamente como classicismo renascental, no ensino e na poesia; a situação cultural retardatária, no que tange ao contexto do humanismo, no tempo

Págs.

de D. Manuel; a revolução mirandina nas letras — o seu eco; o medieval e o renascental em conflito na época de D. João III; a contestação do medieval e do escolástico; os humanistas estrangeiros e a apreciação da política cultural joanina; a ilustração cultural do país, como programa de governo do Piedoso, pp. 846-68. Humanismo doutrinal e ciceronianismo; o humanismo formal bate o humanismo doutrinal na Europa católica; as prevenções contra o humanismo doutrinal no nosso país; a sua denúncia e condenação em nome da defesa católica, pp. 868-73. Oficialização do humanismo formal na escola e na cultura dos portugueses; o classicismo ou o ciceronianismo em Sá de Miranda, Bernardim Ribeiro, Jorge de Montemor, António Ferreira, Andrade Caminha, Diogo Bernardes, Falcão de Resende; os poetas novi-latinos — classicismo e contra-reformismo; classicismo e tradicionalismo nos doutrinários (Amador Arrais e Heitor Pinto) e nos filósofos e teólogos; Fr. Francisco de Barcelos e Fr. André da Veiga, ou o classicismo ao divino; Rodrigo Sanchez — personalidade e pensamento, pp. 874-89. A Companhia de Jesus e o humanismo católico: o teatro religioso; Pedro Perpinhão — humanismo e ortodoxia, a denúncia do humanismo como cultura laica autónoma; o humanismo ao serviço da defesa católica em Manuel Álvares, Cipriano Soares, e Diogo Fernandes; a expurgação dos autores clássicos e renascentais — luta por um classicismo sem problemática humanística: o princípio e as suas realizações em Portugal, pp. 889-901. O movimento da tipografia e a divulgação da cultura clássica; as selectas escolares ou populares e a formação do cavalheiro católico, pp. 901-904. A conexão entre humanismo e língua vulgar; a língua vulgar como língua imperial; língua vulgar e nacionalismo; língua vulgar e cultura para leigos; a reacção do Santo Ofício contra o vulgar, pp. 904-12. O humanismo da época sebástica e o humanismo da época joanina; o drama de Damião de Góis no período de transição; a inadaptação de António Pereira Marramaque; o mal-estar de António Ferreira — os protestos do poeta, a idealização do campo e do passado, e a doutrina do «odi profanum vulgus», como sintomas de recusa à Contra-Reforma; as inquietações do Duque de Aveiro; o classicismo e o integrismo de Andrade Caminha, pp. 912-32. Contestação histórica e ortodoxia teológica nos progressistas portugueses do século XVI; a compressão do seu espírito pelas disciplinas sociais, pp. 932-34. A penetração e divulgação das doutrinas evangélicas no nosso país — circunstâncias ideológicas e sociológicas desfavoráveis; a ortodoxia nacional e a pressão protestante; a reacção indiscriminada da Inquisição contra o Protestantismo e o humano-evangelismo; o progresso do integrismo e as prevenções crescentes contra os desvios da ortodoxia; a consciência do «perigo» luterano e a sua valorização, pp. 934-43. A génese e o avanço

Págs.

do integrismo doutrinário; a luta contra o progressismo e a sua liquidação; o integrismo fechado e o integrismo esclarecido; a «ortodoxia» ideológica — um problema de crenças e não um problema de moral ou de vida; o monismo ideológico — o seu triunfo; a Inquisição e o ensino como bastiões da Contra-Reforma; o Santo Ofício e o controle ideológico do país; contenção *versus* tolerância — a legitimidade dos processos inquisitoriais, pp. 943-53. A censura literária — origem e variedades; a censura eclesiástica e a censura estadual nos outros países, pp. 953-59. As primeiras manifestações da censura em Portugal; a censura prévia — desenvolvimento e atribuições; a censura prévia do Ordinário e do Desembargo do Paço; a censura das dissertações e disputas universitárias, pp. 959-69. A polícia do uso e do comércio do livro — extensão e eficácia; a colmatagem dos «furos» legais e a repressão da clandestinidade e das infracções à lei; o cordão sanitário nas alfândegas e portos de mar; as sindicâncias públicas e periódicas sobre a existência ou circulação de livros proibidos; os autos-de-fé de livros proibidos, pp. 969-77. A restrição da concessão de licenças para a leitura de livros proibidos; a tolerância de alguns livros — com a condição de serem expurgados; a prática da expurgação; a repressão do livro «perigoso», secundada pelo Estado com penas severas e investigações especiais, pp. 977-81. A máquina da polícia literária e a sua eficácia — o controle quase absoluto dos instrumentos de informação e de reflexão; os índices de livros proibidos; o aumento numérico acentuado dos livros proibidos; o rigor dos índices portugueses; além das obras nominalmente mencionadas nos índices, muitas outras estavam proibidas pelos seus princípios gerais; a severidade crescente da polícia literária; os objectivos das proibições — a permissão, quanto possível, dos textos meramente literários, filosóficos, ou científicos; a luta contra as publicações comprometidas com o Evangelismo ou o Protestantismo, ou de simples crítica da ordem tradicional — o seu reflexo no campo literário e doutrinário, pp. 981-88. A luta contra o biblismo e o humanismo cristão: a proibição das obras de Erasmo, de Lefèvre d'Étaples e de outros humano-evangelistas; a restrição drástica da leitura da Bíblia e do uso dos comentadores progressistas; as motivações políticas no policiamento da cultura; a evolução interna da polícia literária na passagem da época joanina para a época sebástica, pp. 988-97. A metamorfose da política cultural joanina na época sebástica, pp. 997-99.

Correcções e aditamentos 1001

FONTES E OBRAS DE CONSULTA *

A — FONTES MANUSCRITAS

I. Arquivo Nacional da Torre do Tombo

1 — CARTAS MISSIVAS

M. 1, n.º 57: memorial ordenado por D. João III sobre a transferência da Universidade; [1532?].
M. 1, n.º *244*: carta de André de Gouveia para D. João III; 28 de Novembro de 1545.
M. 1, n.º 377: sobre D. Martinho de Portugal.
M. 2, n.º 101: carta de D. Manuel para o Papa; 1 de Dezembro de 1520.
M. 2, n.º. 126: carta de D. Diogo da Silva, Bispo de Ceuta e eleito de Braga.
M. 2, n.º 271: carta de D. Miguel da Silva para D. Manuel; 30 de Junho de 1517.

2 — CHANCELARIAS RÉGIAS:

Chancelaria de D. Manuel: livros 8, 19, 23, 24, 25, 35, 39, 40, 44.
Chancelaria de D. João III: livros 2, 7, 8, 11, 12, 14, 17, 23, 27, 30, 34, 36, 37, 41, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 56, 62, 63.
Chancelaria de D. Sebastião, livro 11.

3 — COLECÇÃO DE BULAS

M. 19, n.º 30: breve «Magis consuetudinis»; 15 de Maio de 1532.
M. 20, n.º 31: breve «Litterae nobis reditae»; 27 de Abril del 530.

* *O índice refere-se ùnicamente ao Volume I, e inclui apenas as fontes e obras nele efectivamente citadas. Excluiram-se, portanto, os textos compulsados que se revelaram sem interesse ou que não mereceram citação.*

4 — Colecção de S. Vicente

Vol. 1.º, fls. 111-84, 213, 326, 340-41, 452-53v.
Vol. 2.º, fls. 185-96v, 209, 211-12, 285, 291, 293, 331, 351-53.
Vol. 3.º, fls. 131, 273-74, 422.
Vol. 4.º, fls. 104-111.
Vol. 5.º, fls. 11, 42-47v, 54-55, 69-72, 131, 164-90, 309.
Vol. 7.º, fls. 124-30, 170-77, 222-31.
Vol. 9.º, fls. 15-16v, 21, 31.

5 — Casa de S. Lourenço

Vol. 1.º, fls. 452-53v: carta de Francisco Pereira, sobre a guerra contra os infiéis, de 10 de Junho de 1539.

6 — Corpo Cronológico

P. I, M. 1, D. 23: carta régia relativa a Brás Neto; 26 de Janeiro de 1502.
P. I, M. *3, D. 88:* alvará de 13 de Março de 1502.
P. I, M. 7, D. 53: declaração do Conde de Tarouca; 9 de Novembro de 1508.
P. I, M. 20, D. 29: carta de António de Azevedo Coutinho para D. Manuel; 12 de Maio de 1516.
P. I, M. 23, D. 105: carta do Bispo de Viseu para D. Diogo Ortiz de Vilhegas: 18 de Agosto de 1518.
P. I, M. 25, D. 72: carta de Francisco Pereira para D. João III.
P. I, M. 32, D. 7: mensagem de Carlos V para a Corte portuguesa; 14 de Março de 1526.
P. I, M. 33, D. 114: carta de António de Azevedo Coutinho para o Conde de Vimioso; 16 de Março de 1526.
P. I, M. 34, D. 18: sobre a liga de Portugal com a França.
P. I, M. 34, D. 67: Auto de perguntas fectas pello Corregedor da Corte, Alvaro Fernandes, a João Çamora, preso na cadea da Villa de Santarem sobre hũas accusaçoens, que prometeo provar de judaismo, e sinagogas estabellecidas na Villa de Setubal; 8 de Junho de 1526.
P. I, M. 34, D. 68: alvará relativo a Toríbio Lopez; 11 de Junho de 1526.
P. I, M. 34, D. 118: alvará relativo a Toríbio Lopez; 6 de Agosto de 1526.
P. I, M. 35, D. 91: pedido de uma bolsa de estudos dirigido pelos monges alcobacenses a D. João III; 6 de Fevereiro de 1527.
P. I, M. 36, D. 123: carta de João da Silveira, embaixador de Portugal em França, para D. João III; Leão, 18 de Junho de 1527.
P. I, M. 37, D. 1; M. 39, D. 50: sobre a pretensão de António de Azevedo Coutinho ao Bispado das Ilhas Terceiras.
P. I, M. 37, D. 6: carta de António de Azevedo Coutinho para o Secretário António Carneiro; 27 de Julho de 1527.

P. I, M. 37, D. 21: carta de D. João III para António de Azevedo Coutinho; 19 de Julho de 1527.

P. I, M. 37, D. 44: carta de António de Azevedo Coutinho para D. João III; 14 de Agosto de 1527.

P. I, M. 38, D. 2: carta de D. Manuel de Azevedo para D. João III; 1527.

P. I, M. 41, D. 26: carta de António de Azevedo Coutinho para D. João III; 4 de Setembro de 1528.

P. I, M. 41, D. 35: carta de António de Azevedo Coutinho para D. João III; 15 de Setembro de 1528.

P. I, M. 42, D. 21: carta de D. Diogo de Sousa para o Secretário António Carneiro; 18 de Janeiro de 1529.

P. I, M. 43, D. 90: carta de Cristóvão Leitão para D. João III; Praga, 1529.

P. I, M. 44, D. 42: carta de Cristóvão Leitão para D. João III; Bolonha, 1530.

P. I, M. 44. D. 75: carta de Francisco Pereira para D. João III; Madrid, 1530.

P. I, M. 45, D. 28: carta de Gaspar de Teive para a mãe; Paris, 23 de Maio de 1530.

P. I, M. 45, D. 51: carta de Brás Neto ao Secretário António Carneiro; 3 de Julho de 1530.

P. I, M. 45, D. 63: provimento a favor de Gaspar de Carvalho; 8 de Julho de 1530.

P. I, M. 45, D. 112: carta a favor de João Monteiro; *27* de Agosto de 1530.

P. I, M. 46, D. 32: carta de D. Pedro Mascarenhas para D. João III; Espira, 16 de Dezembro de 1530.

P. I, M. 46, D. 51: carta de D. Pedro Mascarenhas para D. João III; 27 de Janeiro de 1531.

P. I, M. 47, D. 44: carta do Doutor Gaspar Vaz para D. João III; 4 de Agosto de 1531.

P. I, M. 47, D. 53: carta de Álvaro Mendes de Vasconcelos para D. João III; 18 de Março de 1531.

P. I, M. 48, D. 67: carta de D. Pedro Mascarenhas para D. João III; 10 de Março de 1532.

P. I, M. 49, D. 41: carta do provisor do Arcebispado de Braga; 7 de Julho de 1532.

P. I, M. 49, D. 51: carta do provisor do Arcebispado de Braga; 28 de Julho de 1532.

P. I, M. 53, D. 9: provisão pastoral do Infante D. Afonso, Arcebispo de Évora; 3 de Junho de 1534.

P. I, M. 53, D. 102: carta de D. João III para Brás Neto; 12 de Setembro de 1534.

P. I, M. 55, D. 55: diploma redigido por Diogo Afonso, secretário do Cardeal D. Afonso; 28 de Maio de 1535.

P. I, M. 57, D. 75: carta do Reitor da Universidade de Lisboa para D. João III; 1 de Agosto de 1536.

P. I, M. 59, D. 6: carta de D. João III para Brás Neto; 16 de Julho de 1537.

P. I, M. 71, DD. 8, 123 e *137*; *M. 72, DD. 29, 66, 71, 72, 73, 78, 100*: sobre o desmembramento das rendas do Arcebispado de Braga; 1542 e 1545.

P. I, M. 71, D. 137: carta de Fr. Diogo de Murça para D. João III; 21 de Abril de 1542.

P. I, M. 73, D. 73: carta de D. Diogo Ortiz de Vilhegas, sobre o ensino da Gramática e da Retórica em Olivença; 16 de Abril de 1543.

P. I, M. 74, D. 109: carta de D. Julião de Alva para a Rainha de Portugal; 29 de Maio de 1544.

P. I, M. 78, D. 132: carta de D. Gonçalo Pinheiro para D. João III; 18 de Fevereiro de 1547.

P. I, M. 78, D. 133: carta de D. Gonçalo Pinheiro para D. João III; 23 de Fevereiro de 1547.

P. I, M. 78, D. 135: carta de D. Gonçalo Pinheiro para D. João III; 28 de Fevereiro de 1547.

P. I, M. 80, D. 27: carta do Infante D. Henrique para D. João III; 3 de Fevereiro de 1548.

P. I, M. 80, D. 28: carta do Infante D. Henrique para D. João III; 7(?) de Fevereiro de 1548.

P. I, M. 80, D. 30: carta do Infante D. Henrique para D. João III; 10 de Fevereiro de 1548.

P. I, M. 84, D. 1: alvará relativo a D. Julião de Alva; 20 de Maio de 1550.

P. I, M. 88, D. 100: alvará relativo a Diogo de Sigeu; 3 de Setembro de 1552.

P. I, M. 203, D. 153: provisão a favor de D. Diogo Ortiz; 2 de Outubro de 1535.

P. II, M. 26, D. 99: alvará de mercê aos frades de S. Domingos que estudavam em Paris; 29 de Abril de 1511.

P. II, M. 28, D. 55: carta régia nomeando Nicolau Leitão recebedor das rendas do Mosteiro de Santa Cruz; 6 de Fevereiro de 1517.

P II, M 57, D. 62: provisão régia relativa a António de Azevedo Coutinho; 15 de Janeiro de 1515.

P. II, M. 147, D. 108: carta de António de Azevedo Coutinho para D. João III; 15 de Abril de 1528.

P. II, M. 157, D. 25: alvará a favor de Gaspar de Carvalho; 17 de Julho de 1529.

P. II, M. 168, D. 33: alvará relativo a Toríbio Lopez; 26 de Abril de 1531.

P. II, M. 202, D. 102: provisão a favor de D. Diogo Ortiz; 8 de Julho de 1535.

P. II, M. 217, D. 66: carta de padrão a favor do Colégio de S. Tomás de Aquino, do Convento de S. Domingos; 15 de Abril de 1538.

7 — FRAGMENTOS

Sem cota: carta do Conselho da Universidade de Lisboa para D. João III; [1524-1530].

Sem cota: carta de Afonso de Prado para D. João III; 8 de Março, sem indicação do ano.

Sem cota: carta de Diogo de Contreiras para D. João III; sem data.
Sem cota: carta dos lentes de cânones para D. João III, sobre a hora de leitura da cadeira de Sexto; sem data.

8 — Gavetas

II, M. 1, D. 26: inquérito sobre a morte de Henrique Nunes Firme-Fé.
II, M. 9, D. 8: instruções passadas a D. Pedro Mascarenhas para a sua embaixada junto do Império; 1531.
IX, M. 5, D. 11: carta régia a favor de Diogo Ortiz de Vilhegas; 8 de Maio de 1531.
XV, M. 4, D. 13 — carta de D. Manuel sobre D. Miguel da Silva; 1520.
XVII, M. 8, D. 21: instruções dadas a Pero Correia para a sua missão junto do Imperador; 13 de Janeiro e 14 de Março de 1542.
XIX, M. 5, D. *34:* carta régia sobre Diogo Ortiz de Vilhegas; 20 de Agosto de 1515.
XX, M. 6, D. 12: carta de D. Estêvão de Almeida para António Carneiro; 12 de Fevereiro de 1526.

9 — Inquisição de Lisboa

Sem cota: carta de Miguel de Barros denunciando Vicente de Prado.
Processo n.º 1724: contra o Dr. Luís de Castro Pacheco; 1578.
Processo n.º 12308: contra o cónego Luís Álvares, da Sé do Funchal.
Processo n.º 12645: contra João Gonçalves, prior de Barbacena.

10 — Leis sem data

M. 1, n.º 47: instruções régias para D. Miguel da Silva; fins de 1521.
M. 1, n.º 54: estatutos manuelinos da Universidade de Lisboa.

11 — Livraria

Cód. 977, fl. 4: provisão do Cardeal-Infante; 2 de Novembro de 1540.
Cód. 977, fl. 7: notificação dos inquisidores de Lisboa às oficinas tipográficas e livrarias; 29 de Novembro de 1540.
Cód. 1525, D. 26: carta do Conselho-Geral para a Inquisição de Lisboa; 29 de Abril de 1575.
Ms. 1326, de Lousada: carta régia para o Bispo de Lamego, D. Agostinho Ribeiro; 1540.
Idem: carta de Francisco Botelho para o Cardeal Santiquatro, António Puci; Julho de 1542.
Idem: carta de D. Baltazar Limpo para o Rei; Veneza, 26 de Março de 1548.
Idem: carta de Gaspar Barreiros para D. João III; 22 de Novembro de 1547.
Miscelânea 1146-B, 533, fl. 136: ordens de D. João III ao provedor da Casa da Índia; 1527.

12 — Outros Fundos:

Leis de 1576 até 1612, liv. 1.º, fl. 7: alvará sobre a impressão de livros; 4 de Dezembro de 1576.
Leis de 1576 até 1612, liv. 1.º, fl. 187v: alvará sobre a impressão de livros; 31 de Agosto de 1588.

II. Arquivo da Universidade de Coimbra

1 — Livros da Universidade de Lisboa

T. 1.º dos Livros da Universidade de Lisboa de 1506 até 1527.
T. 2.º dos Livros da Universidade de Lisboa de 1526 até 1537.

2 — Autos e Graos e Provas de Cursos

Autos e Provas de Cursos, liv. 1.º, de 1537 a 1550.
Autos e Graos, liv. 2.º, de *1550 a 1554.*
Autos e Graos, liv. 3.º, de 1554 a 1557.
Autos e Graos, liv. 4.º, de 1558 a 1561.
Autos e Graos, liv. 5.º, de 1561 a 1565.
Autos e Graos, liv. 6.º, de 1565 a 1568.
Autos e Graos, liv. 7.º, de 1568 a 1569.
Autos e Graos, liv. 8.º, de 1570 a 1573.

3 — Conselhos

Conselhos, vol. 2.º, cadernos de 1553 a 1557.
Conselhos, vol. 3.º, cadernos de 1557 a 1560.
Conselhos, vol. 4.º, cadernos de 1560 a 1563.
Conselhos, vol. 5.º, cadernos de 1563 a 1566.

4 — Gavetas e Provisões

Provisões [de D. João III e seus sucessores].
Registo das Provisões [de D. João III e seus sucessores], liv. 1.º.
Gaveta 1, M. 2, D. 36: executórias da Bula de Sisto IV; 20 de Dezembro de 1474.
Gaveta XIV-B, M. 5, P. 86: provisão do Infante D. Henrique, a favor do Colégio de S. Paulo, de Braga; 8 de Setembro de 1539.
Gaveta XIV-B, M. 5, P. 87: provisão do Infante D. Henrique, a favor do Colégio de S. Paulo, de Braga; 3 de Agosto de 1539.

III. Biblioteca Nacional de Lisboa

Codex Alcobacensis 297, fls. 45-49: Lourenço de Cáceres, Carta consolatoria a João Roiz de Saa pella morte de sua molher.
Ms. 1598 F. G., fl. 5v: carta de Vasco de Pina para D. João III; 11 de Abril de 1532.
Ms. 1598 F. G., fls. 37v-38v: carta de António Pereira Marramaque para o Secretário de Estado, Pero de Alcácova Carneiro.
Ms. 2260 F. G.: Francisco de Melo, *Compêndio das Ciências Matemáticas.*
Ms. 6368 F. G., fls. 285-87: carta de Rodrigo Sanchez para Baltazar de Teive; 1532.

Ms. 6368 F. G., fls. 294v-96: carta de Rodrigo Sanchez para João Rodrigues de Sá de Meneses.

Ms. 6368 F. G., fls. 291-93v: carta de Rodrigo Sanchez para Cristóvão de Miranda; [1531?].

Ms. 6368 F. G., fls. 297-98v: carta de Rodrigo Sanchez para Jorge Coelho.

Ms. 6368 F. G., fl. 306-306v: carta de Rodrigo Sanchez para António Luís.

Ms. 6368 F. G., fls. 238v-31: poemas latinos de André de Resende.

Ms. 6368 F. G., fls. 282-310v, 315-16, 328v-35, 365v-66: outra correspondência de ou para Rodrigo Sanchez.

Res. 1598 P, F. G.: carta do Infante D. Luís para D. Francisco de Castelo Branco; Barcelona.

IV. Biblioteca Pública de Évora

Arquivo do Cabido da Sé de Évora, Cód. CEC/4-2, fls. 3 e 5.

Idem, fl. 5: reforma dos estatutos do Cabido eborense pelo Infante D. Afonso.

Idem, Cod. CEC/5-9: Sínodo do Cardeal D. Afonso.

Idem, Cód. CEC/5-10: Visitaçam do Cardeal Infante Dom Afonso a XXIII de 8.bro de 1537.

Ms. CXII/1-27: João Rodrigues de Sá de Meneses, *Liber de platano.*

Ms. CXVIII/2-17: Fr. Francisco de Cristo, *Methodus hoc est docendi ratio ea qua tam in Physicis utitur Aristoteles, duobus libris a F. Francisco a Christo eremita lusitano Sacra Theologiae in Æde D. Augustini Conimbricae prælectore diligentissime explicata.*

V. Biblioteca da Ajuda

Cod. 46-VIII-12[1]*:* António Luís — *Annotationes aliquorum locorum in quibus hallucinatus est Erasmus in transferendo Galeni libello qui inscribitur Exhortatio ad bonas literas.*

VI. Archivo General de Simancas (Espanha)

Estado, legajo 379, fl. 65: carta de Juan Hurtado de Mendonza para a Princesa Viúva, D. Joana; 24 de Junho de 1557.

VII. Archivo Historico Nacional — Madrid

Códices 674 e 1085: Estatutos da Universidade de Alcalá.

VIII. Arquivo Secreto do Vaticano

ARM. 40

Vol. 41.º, fl. 123 e 124: breve «Magis consuetudinis»; 15 de Maio de 1532.

BREVES

Breve «Apostolatus officium»; 21 de Novembro de 1526.
Breve «Dudum Siquidem»; 3 de Novembro de 1534.
Breve «Personam tuam»; 21 de Novembro de 1526.

PRINCIPI

Vol. 2.º, fl. 40: carta da Rainha D. Catarina para Clemente VII; 31 de Janeiro de 1526.
Vol. 2.º, fl. 220: carta de D. João III para o Papa; 27 de Julho de 1524.
Vol. 4.º, fl. 131, r-v: carta de D. Manuel para o Papa; 13 de Agosto de 1516.
Vol. 5.º, fl. 225v: carta de D. João III para o Papa; 8 de Agosto de 1528.
Vol. 6.º, fl. 98: carta de D. Miguel da Silva para o Papa; 1 de Março de 1530.
Vol. 6.º, fl. 201: carta de D. João III para o Papa; 12 de Abril de 1531.
Vol. 6.º, fl. 208: carta de D. João III para o Papa; 17 de Abril de 1531.
Vol. 7.º, fls. 79 e 82: carta de D. João III para o Papa; 29 de Maio de 1532.
Vol. 7.º, fl. 96: carta de D. João III para o Papa; 2 de Junho de 1532.
Vol, 7.º, fl. 97: carta da Rainha de Portugal D. Catarina para o Papa; 1 de Junho de 1532.
Vol. 7º, fl. 380: carta de D. Miguel da Silva para o Papa Clemente VII; 10 de Setembro de 1532.
Vol. 8.º, fls. 81-86: carta do Cardeal D. Afonso para o Papa; 8 de Maio de 1533.
Vol. 9.º, fls. 365, 366 e 371: carta de D. Manuel para D. Miguel da Silva, com o traslado das instruções régias a Pero Correia.
Vol. 19.º, fl. 41: carta do Núncio Apostólico, Pompeu Zambicari, para a Santa Sé; 25 de Abril de 1552.
Vol. 19.º, fl. 42: carta do Núncio Zambicari para o Cardeal Del Monte; 25 de Abril de 1552.

REG. VATICANA

Ms. 1347, fls. 387-89: breve de instruções para D. Martinho de Portugal; 10(?) de Julho de 1527.

IX. Bibliothèque Nationale de Paris

Ms. lat. 15446, fl. 361: *Ordo Licenciatorum Facultatis Theologiae ab anno 1373.*
Ms. lat. 5657-A, fl. 40: *Ordo Licenciatorum Facultatis Theologiae Parisiensis ab anno 1373 ad annum 1694.*
Ms. lat. 15440, fl. 72: *Ordo Licenciatorum Facultatis Theologiae ab anno 1373 ad annum 1800.*

X. **Bibliothèque de l'Arsenal — Paris**

Ms. 1021, fl. 509: *Domus et Societatis Sorbonnicae Historia.*
Ms. 1166: Claude Héméré, *Sorbonnae origines, disciplina, viri illustres.*
Ms. 1228: Claude Héméré, *Miscellanea de Universitate Parisiensi.*

B — FONTES IMPRESSAS E OBRAS DE CONSULTA

ABBONDANZA, Roberto — *Premières considérations sur la méthodologie d'Alcito*, in «Pedagogues et juristes. Congrès du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance de Tours», Paris, 1963.

ABRANCHES, Joaquim dos Santos — *Fontes do Direito ecclesiastico portuguez — I. Summa do Bullario Portuguez*, Coimbra, 1895.

ACENHEIRO, Cristóvão Rodrigues — *Crónicas dos Senhores Reis de Portugal*, Lisboa, 1824.

Acta Conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones Summorum Pontificum, coligidos por Joannes Harduinus, 12 vols., Paris, 1715.

Actas dos Conselhos da Universidade de 1537 a 1557, coligidas por Mário Brandão, 3 vols., Coimbra, 1941-1955.

— *Acta Conciliorum et epistolae decretales, ac constitutiones summorum pontificum*, 11 ts. em 12 vols., Paris, 1715.

ACUÑA, Hernan de — *Varias poesias.... dirigidas al Principe Don Filipe N. S.*, Madrid, 1591.

AGRÍCOLA, Rodolfo — *De instituenda studiorum ratione ad nepotes suos Oratio parænetica, græce et latine*, Basileia, 1517.

— *De inventione dialectica*, Paris, 1534.

— *De formandis studiis Epistola* (apud Melanchton, *De corrigendis studiis sermo*), Paris, 1527.

ALBERTI, Leon Battista — *De re ædificatoria*, Paris, 1512.

— *Opusculi morali*, Veneza, 1568.

ALBUQUERQUE, Afonso de — *Cartas de....*, 6 vols., ed. da Academia das Ciências, Lisboa, 1884-1916.

ALCEDO, Marquês de — *Le Cardinal Quiñones et la Sainte Siège*, Baiona, 1916.

ALCIATO, Andrea — *Emblemata*, Antuérpia, 1584.

ALEGRIA, José Augusto — *Onde estudou André de Resende a Gramática?*, in «Letras e Artes», suplemento literário de «Novidades», de 29 de Abril de 1963.

ALLEN, P. S. — *Erasmus on peace*, in «Voordrachten gehouden ter herdenking van den sterfdag van Erasmus», Haia, 1936.

ALMEIDA, Diogo Fernandes de — *Dissertação historica, juridica e apologetica que na Conferencia da Academia Real da Historia Portugueza leu.... em defesa da conta que deu dos seus estudos*, Lisboa, 1732.

ALMEIDA, Fortunato de — *História da Igreja em Portugal*, 8 vols., Coimbra, 1910-1921.

— *O Colégio de S. Bento de Coimbra*, in «O Instituto», vol. 64.º, Coimbra, 1917, pp. 17-20.

ALMEIDA, Justino Mendes de — *Uma carta latina do humanista Jerónimo Cardoso*, in «Arquivo de Bibliografia Portuguesa», ano 3.º, Coimbra, 1957, pp. 207-13.

— Vide CARDOSO, Jerónimo.

ALMEIDA, Manuel Lopes de — *Notas de história e bibliografia: I — Duas notas referentes a Gaspar Barreiros*, in «Arquivo da Bibliografia Portuguesa», ano 1.º, Coimbra, 1955, pp. 277-83.

— Vide BRANDÃO, Mário.

ALMUZARA, Eugénio Fernández — *Influencia de España en la restauración de la Universidad de Coimbra: Vives y Juan III*, in «Hispania, Revista Española de História», vol. 1.º, Madrid, 1940, pp. 71-80.

ALONSO, Dámaso — *Poesia de la Edad Media y poesia de tipo tradicional, seleccion, prólogo, notas y vocabulario de....*, Buenos Aires, 1942.

— Vide ERASMO.

ALTAMURA, António — *Jacopo Sannazaro*, in «Orientamenti Culturali: Letteratura Italiana: I Minori», t. 1.º, Milão, 1961.

ALVA Y ASTORGA, Pedro de — *Indiculus Bullarii Seraphici*, Roma, 1655.

ÁLVARES, Manuel — *De institutione grammatica libri tres*, Lisboa, 1572.

— Vide MARCIAL.

ALVAREZ, Francisco — *El movimiento biblico en Sevilla durante el siglo XVI*, in «Archivo Hispalense, Revista Historica, Literaria y Artistica», vol. 26.º, n.ºs 81-82, pp. 9-45.

ALVES, Francisco Manuel — *Memórias Archeologicas e historicas do Districto de Bragança*, 4 ts., Porto, 1911-1918.

AMADOR DE LOS RIOS, José — *Historia social, politica y religiosa de los judios de España y Portugal*, Madrid, 1960.

— Vide SANTILLANA, Marqués.

AMABILE, L. — *Il Santo Officio della Inquisizione a Napoli*, 2 vols., Cità di Castello, 1892.

ANDRADA, Francisco d' — *Chronica do muyto alto e muyto poderoso Rey destes reynos de Portugal Dom João o III deste nome....*, 4 vols., Coimbra, 1796.

ANDRADE, Diogo de Paiva de — *Sermões, recopilados dos próprios originais por Fr. Manuel da Conceição*, 3 vols., Lisboa, 1603, 1604, 1615.

— *Orthodoxarum explicationum libri decem, in quibus omnia fere de religione capita, quae his temporibus ab hæreticis in controversiam vocantur, aperte et dilucide explicantur*, Veneza, 1568.

— *Defensio Tridentinae Fidei adversus Hæreticorum detestabiles calumnias, & præsertim Martini Kemnicii Germani*, Lisboa, 1578.

ANDRÉS, Melquiades — Vide MELQUIADES ANDRÉS.

ANGELERI, Carlo — *Il problema religioso del Rinascimento, storia della critica e bibliografia*, Florença, 1952.

ANSELMO, António Joaquim — *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*, Lisboa, 1926.

ANSTEY — *Munimenta Academica Universitatis Oxoniensis*, Oxford, 1868.

ANTÓNIO, Nicolau — *Biblioteca Hispana Nova*, 2 ts., Madrid, 1783-1788.

ARGENTRÉ, Charles Du Plessis D' — *Collectio judiciorum de novis erroribus*, 3 vols., Paris, 1728-1736.

ARIGITA Y LAZA, Mariano — *El doctor Navarro Don Martin de Azpilcueta y sus obras, estudio histórico-crítico*, Pamplona, 1895.

ARRAIS, Fr. Amador — *Diálogos....*, *revistos e acrescentados pelo mesmo autor na segunda impressão*, 2 vols., Lisboa, 1846.

ARRIAGA, Rodrigo — *Cursus Philosophicus*, Leão, 1669.

Articella cum commento per.... Hieronimum de Saliis saventinum recognita et expurgata: pluribusque translationibus et additionibus hinc inde incertis ornate quae in cæteris impressionibus non habentur ut in sequenti pagina sub hoc indice videri licet cum textu libri quarti regiminis acutorum Hippocratis nuper traducto per.... Marcum Fabium Calvum rhavenatem: quae textus hac in postrema editione industria Magistri Michaelis Cappella artium et non parva legentium et studentium utilitate adiecti sunt, Leão, 1527.

ASENSIO, Eugenio — *El erasmismo y las corrientes espirituales afines (Conversos, franciscanos, italianizantes)*, in «Revista de Filologia Española», vol. 36.º, Madrid, 1952.

— *La lengua compañera del Imperio*, in «Revista de Filologia Española», t. 43.º, Madrid, 1962, pp. 399-413.

— *Lourenço de Cáceres ó el latin al servicio del portugués*, in «Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira», vol. 2.º, Lisboa, 1961, pp. 242-252.

— Vid. VASCONCELOS, Jorge Ferreira de.

ASTRUC, Ch. e MONFIN, J. — *Livres latins et hébreux du Cardinal Gilles de Viterbe*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance: travaux et documents», t. 23.º, Genebra, 1961, pp. 341-46.

Atti del primo Convegno di studi su umanesimo e cristianesimo, Florença, 1963.

AUER, A. G. — *Manetti und Pico della Mirandola «De hominis dignitate»*, in «Festgabe Karl Adam», Dusseldorf, 1956.

AVALLE-ARCE, Juan Bautista — *La novela pastoril española*, Madrid, 1959.

AZAMBUJA, Fr. Jerónimo de — *Commentaria in Mosi Pentateuchum, juxta. M. Sanctis Pagnini Lucensis eiusdem ordinis interpretationem: quibus Hebraica veritas exactissime explicatur: & quae ad morum compositionem aptari possunt: ex ipsius literae penetralibus seorsum anne etuntur*, Lisboa, 1556.

AZEVEDO, J. Lúcio de — *Épocas de Portugal económico, esboços de história*, Lisboa, 1929.

— *História dos Christãos Novos Portugueses*, Lisboa, 1921.

AZEVEDO, Pedro A. de — *Documentos das Chancelarias Reais anteriores a 1531 relativos a Marrocos*, publicados por Ordem da Academia das Ciências de Lisboa, Coimbra, 1915.

— *Algumas palavras sobre o ensino em Portugal no século XVI*, in «Boletim da Segunda Classe da Academia das Ciências de Lisboa», vol. 9.º, Coimbra, 1914-1915.

— *Nota sobre a instrução portuguesa nos séculos XV e XVI*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 5.º, Lisboa 1907.

— Vide CASTANHEDA, Fernão Lopes de.

AZPILCUETA NAVARRO, Martim — *Operum*, 2 vols., Roma, 1590.

— *Commento en romance a manera de repeticion latina y scholastica de juristas, sobre el Capitulo Quando, de consecratione dist. prima....*, Coimbra, 1545.

BACKER, Herschel — *The image of man*, Nova Iorque, 1961.

BÆCKER, L. de, e DERODE, V. — *Livres permis et défendus au XVI^e siècle*, in «Bulletin du Comité Flamand», vol. 1.º, 1857-1858, pp. 69-71.

BAGDAT, Elise Constantinescu — *La «Querela Pacis» d'Érasme*, thèse de doctorat présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg (Suisse), Paris, 1924.

BAIÃO, António — *A Inquisição em Portugal e no Brazil, subsidios para a sua História*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 4.º a 10.º, Lisboa, 1906-1916.

— *Episódios dramáticos da Inquisição*, 3 vols., Porto, 1919.

— *Estudos sobre a Inquisição Portuguesa: II — A conversão do impressor Miguel Deslandes ao catolicismo*, in «Boletim da Classe de Letras da Academia das Ciências de Lisboa», vol. 13.º, Coimbra, 1921, pp. 782-827.

— *O processo desconhecido contra o lente do Colégio das Artes, Mestre Marcial de Gouveia, na Inquisição*, in «Anais da Academia Portuguesa da História», vol. 9.º, Lisboa, 1945, pp. 13-45.

— *Uma história quinhentista do Segundo Cerco de Diu*, Coimbra, 1935.

— *Documentos inéditos sobre João de Barros, sobre o escritor seu homónimo contemporâneo, sobre a família do historiador, e sobre os continuadores das suas «Décadas»*, Coimbra, 1917.

— *A censura literária inquisitorial*, in «Boletim da Segunda Classe da Academia das Ciências de Lisboa», vol. 12.º, Coimbra, 1919, pp. 473-560.

BAIÃO, José Pereira — *Portugal cuidadoso e lastimado, com a vida e perda do Senhor Rey Dom Sebastião...*, Lisboa, 1737.

BAINTON, Roland H. — *The Reformation of the Sixteenth Century*, Boston, 1952.

— *The Travail of religious Liberty*, Filadélfia, 1951.

— *The «Querela Pacis» of Erasmus, Classical and Christian sources*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», vol. 42.º, Gutersloh-en-W., 1951, pp. 32-48.

BALDUCCI, António — *Girolamo Seripando, arcivescovo di Salerno (1554-1563)*, Cava dei Tirreni, 1963.

BARBA, Pompeo della — *Due dialoghi de'secreti della natura sull'armi e le lettere*, Veneza, 1558.

BARBARO, Ermolao — *Epistolae, orationes et carmina*, ed. Vittore Branca, Florença, 1943.

BARBARO, Francesco — *De re uxoria*, Paris, 1513.

BARBOSA, Aires — *Prosodia et Orthographia*, Salamanca, 1517.

— *Antimoria. Eiusdem nonnulla Epigrammata*, Lisboa, 1536.

— *Antimoria*, com introdução de A. G. da Rocha Madail e tradução de José Pereira Tavares, in «Arquivo do Distrito de Aveiro», vol. 26.º, Aveiro, 1960.

— *Aratoris Cardinalis Historia*, Salamanca, 1516.

BARCELOS, Fr. Francisco — *Salutiferae Crucis triumphus in Christi Dei optimi Maximi gloriam, & ad Christianae mentis solatium*, Coimbra, 1553.

— *Idem*, in «Corpus illustrium poetarum lusitanorum», de António dos Reys, t. 4.º.

BARNAUD, J. — *Jacques Lefèvre d'Étaples, son influence sur les origines de la réformation française*, Cahors, 1900.

BARNI, Gianluigi — *Note di storia della giurisprudenza: le lettere di Andrea Alciati durante il suo insegnamento a Ferrara*, in «Rendiconti dell'Istituto Lombardo di scienze e lettere, classe di Lettere», s. 3.ª, vol. 78.º.

BARON, Hans, — *Franciscan Poverty and Civic Wealth in the Rise of Humanistic thought*, in «Speculum, a Journal of Mediaeval Studies», vol. 13.º, Cambridge, Mass., 1938.

— *Leonardo Bruni Aretino, Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe*, Leipzig-Berlim, 1928.

BARONI, Victor — *La Contre-Réforme devant la Bible, la question biblique*, Lausana, 1943

BARONIUS, Cæsar, e RAYNALDUS, O.— *Annales ecclesiastici*, 38 vols., Luca, 1738-1759.
BARREIROS, Gaspar — *Chorografia*, Coimbra, 1968.
BARROS, Henrique da Gama — *História da Administração Pública em Portugal nos séculos XII* a *XV*, 2.ª ed., 11 vols., Lisboa, 1945-1954.
BARROS, Doutor João de — *Espelho de Casados*, ed. de Tito de Noronha e António Cabral, Porto, 1874.
BARROS, João de — *Diálogo evangélico sobre os artigos da fé contra o Talmud dos Judeus*, com introdução de I. S. Révah, Lisboa, 1950.
— *Ropica Pnefma*, ed. I. S. Révah, 2 vols., Lisboa, 1952.
— *Compilação de várias obras*, Lisboa, 1785.
— *Décadas*, com apêndice biográfico de Manuel Severim de Faria, 9 vols., Lisboa, 1777-1778.
— *Idem*, ed. «Clássicos Sá da Costa» com introd. de António Baião, 4 vols., Lisboa, 1945-1946.
— *Crónica do Imperador Clarimundo*, ed. «Clássicos Sá da Costa», 3 vols., Lisboa, 1953.
— *Panegíricos*, com prefácio e notas de M. Rodrigues Lapa, Lisboa, 1937.
BATAILLON, Marcel — *Erasmo y España*, 2 vols., México, 1950.
— *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, Coimbra, 1952.
— Vide ERASMO, e VALDÉS, Juan de.
BATLLORI, Miguel — *Humanisme et erasmisme a Barcelona*, 3.ª ed., Barcelona, 1958.
BATTELLI, Guido — *La corrispondenza del Poliziano col Re Giovanni II de Portogallo*, in «Giornale storico della letteratura italiana», vol. 103-104, Turim, 1934, pp. 285-86.
— Vide *Documentos para o estudo das relações culturais entre Portugal e a Itália.*
BAYLE, Pierre — *Dictionnaire historique et critique*, troisième édition, 4 vols., Roterdão, 1720.
BAYO, Marcial José — *Virgilio y la pastoral española del Renacimiento (1480-1530)*, Madrid, 1959.
BEAU, Albin Edward — *As relações germânicas do humanismo de Damião de Góis*, Coimbra, 1941.
BECKER, Philippe A. — *Les idées religieuses de Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux*, in «Revue de Théologie et des Questions Religieuses», 1960.
— *Marguerite, Duchesse d'Alençon, et Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux, d'après leur correspondance manuscrite*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», vol. 49.º, Paris, 1900.
BEDIER, Noël — *Annotationes in Jacobum Fabrum Stapulensem libri duo, et in Desiderium Erasmum Roterodamum liber unus*, Paris, 1526.
BEJA, Fr. António de — *Breve doutrina e ensinança de príncipes*, reprodução fac-similada da edição de 1525, com introdução de Mário Tavares Dias, Lisboa, 1965.
— *Contra os juizos dos astrólogos*, com introdução e notas de Joaquim de Carvalho, Coimbra, 1943.
BELEAGO, Belchior — *Oração sobre o estudo de todas as disciplinas*, com introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Porto, 1959.
— *De disciplina omnium studiis oratio*, in Luís de Matos, *Quatro orações latinas.*
BELL, Aubrey — *Um humanista português, Damião de Góis*, Lisboa, 1942.

BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente — *La enseñanza de Santo Tomás en la Universidad de Alcalá*, in «La Ciência Tomista», t. 13.º (Madrid, 1916), pp. 245-70, 392-413; t. 14.º (1916), pp. 210-24; t. 16.º (1917), pp. 51-64.

— *Catedráticos de Sagrada Escritura en Alcalá durante el siglo XVI*, in «La Ciencia Tomista», t. 18.º (1918), pp. 140-55, e t. 19.º (1919), pp. 49-55, 144-56.

— *Los manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, Madrid, 1928.

— *Historia de la reforma de la provincia de España (1450-1550)*, Roma, 1939.

— *Francisco de Vitoria*, Barcelona, 1939.

— *Corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, Salamanca, 1941.

— *La enseñanza de la teologia en la Universidad de Alcalá*, in «Revista Española de Teologia», vol. 5.º, Madrid, 1945, pp. 145-78, 405-32, 497-527.

— *Las releciones y lecturas de Francisco de Vitoria en su discipulo Martín de Ledesma*, in «La Ciencia Tomista», t. 49.º Madrid, 1934, pp. 5-29.

BEMBO, Pietro — *Prose di.... nelle quali si ragiona della volgar lingua, scritte al Cardinale de Medici che poi fu creato a sommo Pontefice et detto Papa Clemente Settimo, divise in tre libri*, Florença, 1549.

— *Opere del Cardinale.... ora per la prima volta tutte in un corpo unite*, 4 tomos, Veneza, 1729.

BERGER, Samuel — *Le procès de Guillaume Briçonnet au Parlement de Paris en 1525*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», vol. 44.º, Paris, 1895.

— *La Bible au XVI^e siècle, études sur les origines de la critique biblique*, Nancy, 1879.

BERNARDES, Diogo — *Obras Completas*, com prefácio e notas de Marques Braga, 3 vols., Lisboa, 1945-1946.

BERTINI, Giovanni Maria — *L'«Orlando Furioso» e la Rinascenza spagnola*, Florença, 1934.

BERTONI, Giulio — *Umanisti portoghesi a Ferrara (Hermico e Didaco)*, in «Giornale storico della Letteratura Italiana», vol. 114.º, Turim, 1939, pp. 46-49.

— *Contatti culturali italo-portoghesi nell'età della Rinascenza* (Dalla Nuova Antologia, 16-IX-1940).

BEUX, Claúdio du — Vide FERREIRA, António.

Bibliografia Geral Portuguesa, 2 vols., Lisboa, 1941.

Bibliotheca Erasmiana, réportoire des œuvres d'Érasme — 1^e série: liste sommaire et provisoire des diverses éditions de ses œuvres, Nieuwkoop, 1961.

BIERMANN, Benno — *Zur Geschichte der alten Congo-Mission*, in «Neue Zeitschrift fur Missionswissenschaft», 1948.

BISTICI, Vespasiano Da — *Vite di uomini illustri del secolo XV scritte...., rivedute sui manoscritti*, da L. Frati, 3 vols., Bolonha, 1892.

— *Vite di portoghesi illustri*, Florença, 1934.

BOCHENSKI, I. M. — *Notiones historiae logicae formalis*, in «Angelicum», t. 10.º, Roma, 1936.

— *Historia de la logica formal*, Madrid, 1966.

BOEHMER, Eduard — *Erasmus in Spanien*, in «Jahrbuch für Romanische und Englische Literatur», vol. 4.º, Leipzig, 1862, pp. 158-65.

BOEHNER, Philotheus — *Medieval Logic. An outline of its development from 1250 to ca. 1400*, Chicago, 1952.

— *Collected articles on Ockam*, Lovaina, 1958.

BOISSIER, Gaston — *La réforme des études au XVI^e siècle*, in «Revue des Deux Mondes», vol. 6.º, Paris, 1882.

BOLL, Marcel — *Les étapes de la logique*, Col. «Que sais-je?».

BONILLA Y SAN MARTIN, Adolfo — *Fernando de Córdova (1425-1486?) y los origines del Renacimiento en España (episodio de la Historia de la Lógica)*, Madrid, 1911.

— *Luis Vives y la filosofia del Renacimiento*, 3 vols., Madrid, 1929.

— *Un antiaristotelico del Renacimiento: Alonso de Herrera y su «Breve disputa de ocho levadas contra Aristotil y sus secuaces»*, in «Revue Hispanique», t. 4.º, Paris, 1920.

— *Clarorum Hispaniensium epistolae ineditae*, Paris, 1901.

BORSETTI, F. — *Historia Almi Ferrariae Gymnasii*, Ferrara, 1753.

BOTTIGLIONI, G. — *La lirica latina in Firenze nella seconda metà del secolo XV*, Pisa, 1913.

BOULAY — Vide DU BOULLAY.

BOURRILLY, V. L., e WEISS, Nathan — *Jean du Bellay, les Protestants et la Sorbonne (1529-1535)*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», t. 53.º, Paris, 1904.

BRACCIOLINI, Poggio — «Opera», Basileia, 1538.

— *Liber de nobilitate*, Antuérpia, 1489.

— *Dialogus contra hypocrisin*, com tradução de G. Vallese, Nápoles, 1946.

BRAGA, Teófilo — *História da Universidade de Coimbra nas suas relações com a instrução pública portuguesa*, 4 vols., Lisboa, 1892-1902.

BRANCA, Vittore — *Motivi preumanistici nella oppera del Boccacio*, in «Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e et XVI^e siècles», Paris, 1950.

— Vide BARBARO, Ermolao.

BRANDÃO, Fr. Francisco — *Monarquia Lusitana*, 2 vols., Lisboa, 1650 e 1672.

BRANDÃO, Mário, e ALMEIDA, Manuel Lopes de — *A Universidade de Coimbra, esboço da sua história*, Coimbra, 1937.

BRANDÃO, Mário — *A Inquisição e os Professores do Colégio das Artes*, vol. 1.º, Coimbra, 1948.

— *Alguns Documentos respeitantes à Universidade de Coimbra na época de D. João III*, Coimbra, 1937.

— *Cartas de Frei Brás de Braga para os priores do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 13.º, Coimbra, 1937.

— *Coimbra e D. António*, 3 vols., Coimbra, 1939, 1945, 1947.

— *O Colégio das Artes*, 2 vols., Coimbra, 1924 e 1933.

— *Documentos de D. João III*, 4 vols., Coimbra, 1937-1941.

— *Duas cartas de Nicolau Clenardo*, Coimbra, 1936.

— *O processo na Inquisição de Mestre João da Costa*, Coimbra, 1944.

— *Os Professores dos cursos das Artes nas escolas do Convento de Santa-Cruz, na Universidade e no Colégio das Artes de 1535 a 1555*, Coimbra, 1929.

— Vide *Actas dos Conselhos da Universidade*, e MORAIS, Inácio de.

BRANDI, Karl — *Carlos V, vida y fortuna de una personalidad y de un imperio mundial*, Madrid, 1943.

BRASCHIO, Giovanni Battista — *De libertate Ecclesiae in conferendo ecclesiastica beneficia*, Leão, 1718.

BRÁSIO, António — *Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental*, 14 vols. (10 da 1.ª série, e 4 da 2.ª série, ainda em publicação), Lisboa, 1952-1968.

— *D. Frei João Baptista, Bispo de S. Tomé*? in «Estudos», n.º 213, Coimbra, 1943.

— *D. João Baptista, O. P., Bispo de S. Tomé*? in «Portugal em África», vol. 8.º, Lisboa, 1951.

BREZZI, P. — *Limiti e caratteri dell'Umanesimo nella cultura dei secoli XI e XII*, in «Humanitas», vol. 4.º, Brescia, 1950.

BRITO, Alberto da Rocha — *De Minimis Curo.... «El doctor portugués» en Alcalá de Henares. Gallos y gallinas en los doctorados complutenses. Costumbres de hace cuatro siglos*, separata da revista «Medicamenta», n.º 135, de 16/X/1947, Madrid, 1947.

— *As epidemias do sec. XVI e as Câmaras de Coimbra*, (separata do vol. «Actes, Conférences et communications», do III Congresso Internacional de História das Ciências, 1934), Lisboa, 1936.

— *O Vexame*, in «Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra», vol. 19.º, Coimbra, 1950, pp. 109-30.

— *O primeiro dia d'aula, a primeira casa, o primeiro lente.... da Faculdade de Medicina, desde a última transferência da Universidade para Coimbra*, Coimbra, 1935.

— *As primeiras dissecções humanas na Universidade de Coimbra, o primeiro teatro anatómico*, Coimbra, 1942.

— *A «Farsa dos Físicos» de Gil Vicente, vista por um médico*, Coimbra, 1937.

— *Duas assinaturas de António Luís*, Porto, 1947.

BRUNELLI, Valeria Benetti — *Leon Battista Alberti e il rennovamento pedagogico nel quatrocento*, Valecchi, 1925.

BRUNO, Giordano — *Opere italiane*, 2 vols., com prefácio e notas de Giovanni Gentile, Bari, 1907-1908.

BRUNOT, Ferdinand — *Histoire de la langue française des origines à 1900*, 4 vols., Paris, 1913.

BUDÉ, Guillaume — *Annotationes in Pandectas tam priores quam posteriores*, Basileia, 1557.

BUISSON, Ferdinand — *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre (1515-1563)*, Paris, 1892.

Bullarium patronatus Portugaliae Regum in ecclesiis Africae, Asiae, atque Oceaniae, 3 vols., Lisboa, 1868-1873.

BUONAMICI, F. — *Il Poliziano giureconsulto*, Pisa, 1863.

BURGER, J. D. — *Érasme en face de la Réforme*, Genebra, 1956.

BURIGNY, L'Éveque de — *Sur la querelle qui s'éléva dans le XVI^e siècle au sujet de l'estime qui etait due à Ciceron*, in «Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et des Belles-Lettres», t. 27.º, Paris, 1761.

BURY, J. M. — *Historia de la libertad de pensamiento*, trad. espanhola de Ignacio G. del Castillo, Fondo de Cultura Economica, México, 1941.

BUSCHBELL, G. — *Reformation und Inquisition in Italien um die Mitte des 16 Jahrhunderts*, Paderborn, 1910.

BUSH, D. — *Renaissance and English Humanism*, Toronto, 1939.

BUSSCHE, Émile Vanden — *Mémoires sur les relations qui existèrent autrefois entre les Flamands de Flandre—particulièrement ceux de Bruges—et les portu-*

gais, in «La Flandre: revue des Monuments d'Histoire et d'Antiquité», vol. 3.º.

BUSSON, Henri — *Les sources et le développement du rationalisme dans la litterature française de la Renaissance*, Paris, 1922.

CABALLERO, Firmin — *Conquenses ilustres, Alvaro y Juan de Valdés*, Madrid, 1875.

CABANELLAS RODRÍGUEZ, Dario — *Juan de Segovia y el problema islamico*, Madrid, 1952.

CABEDO, Jorge de — *De patronalitus ecclesiarum regiae coronae Regni Lusitaniae liber unus*, Lisboa, 1608.

CÁCERES, Lourenço de — *Epigrammatum libellus. Ad inclytum Gemmem Bragantiae Ducem*, s. l. n. d.

— *Doctrina de Lourenço de Caceres ao Infante D. Luís*, in «História Genealógica», de D. António Caetano de Sousa, Provas, t. 2.º, p.te 2.ª.

CAETANO, Marcello — *Recepção e execução dos decretos do Concílio de Trento em Portugal*, Lisboa, 1965.

CAIADO, Henrique — Vide MUSTARD, W. P.; ROSA, Tomás; REYS, António dos.

CALADO, Adelino de Almeida — *Documentos elvenses de Pedro Margalho*, Coimbra, 1954.

CALCAGNINO, Célio — *Opera aliquot*, Basileia, 1514.

CALCATERRA, G. — *Pro sua Gallia contra Italiam*, in «Aevum», 1932.

CAMILLO, Giulio — *Opera*, Veneza, 1560.

CAMINHA, Pedro de Andrade — *Poezias de....*, Lisboa, 1791.

— *Poesias ineditas*, com introd. e notas de J. Priebsch, Halle, 1898.

CAMÕES, Luís de — *Rimas*, com introdução e notas de A. J. da Costa Pimpão, Lisboa, 1943.

— *Rimas várias de...., Comentadas por Manuel de Faria y Sousa*, 2 vols., Lisboa, 1685 e 1689.

— *Obras Completas*, «Clássicos Sá da Costa», com introdução e notas de Hernâni Cidade, 5 vols., Lisboa, 1946-1947.

CAMPANO, Giannantonio — *Opera*, Veneza, 1495.

CAMPOS, Aires de — *Cartas dos Reis e dos Infantes*, in «O Instituto», série 2.ª, vol. 36.º, Coimbra, 1889, pp. 365, 438, 502, 578, 652, 725 e 786.

Cancioneiro Geral de Garcia de Resende, ed. Gonçalves Guimarães, 5 ts., Coimbra, 1910-1917.

CANO, Melchor — *De locis theologicis*, Salamanca, 1589.

CANTIMORI, Delio — *Sulla storia del concetto di Rinascimento*, in «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa», s. 2.ª, vol. 1.º, Pisa, 1932.

— *Studi de Storia*, Turim, 1959.

— *Eretici italiani del Cinquecento*, Florença, 1939.

CANTU, Cesare — *Eretici d'Italia*, 3 vols., Turim, 1865.

Capitolos de cortes e leys que se sobre alguuns delles fezeram, Lisboa, 1539.

Capitolos geraes que foram apresentados a El-Rey D. João nosso Senhor terceiro deste nome: 15.º Rey de Portugal, nas cortes de Torres Novas do ano de 1525 e nas de Évora do ano de 1535...., Lisboa, 1538.

CARDOSO, Jerónimo — *Oração de Sapiência proferida em louvor de todas as disciplinas*, com introdução de Justino Mendes de Almeida, Lisboa, 1965.

— *Elegiarum Liber II*, Lisboa, 1563.

— *Sylvarum Liber Unus*, Lisboa, 1564.

CARDOSO, Jerónimo — *Epistolarum familiarum libellus*, Lisboa, 1556.
— *Grammaticae introductiones breviores et lucidiores*, Lisboa, 1552.
— *Institutiones in latinam linguam breviores et lucidiores*, Lisboa, 1557.
CARDOSO, Jorge — *Agiologio Lusitano dos Sanctos e Varoens illustres em virtude do Reino de Portugal, e suas conquistas*, 3 ts., Lisboa, 1652-1666.
CARDUCCI, Giosuè — *Il Poliziano e l'umanesimo*, Bolonha, 1939.
CARNEIRO, Pero de Alcáçova — *Relações, do tempo que ele e seu Pai, António Carneiro, serviram de secretários (1515 a 1568)*, revistas e anotadas por Ernesto de Campos de Andrada, Lisboa, 1937.
CARPI, Alberto Pio de — *Responsio parænetica Martini et asseclarum eius hæresim vesaniam, magnis argumentis et justis rationibus confutans*, Roma, 1526.
CARRIÈRE, Victor — *Lefèvre d'Étaples à l'Université de Paris*, in «Études Roger Rodière», Arras, 1947.
CARRO, Venancio — *La teologia y los teologos-juristas españoles ante la conquista de America*, 2.ª ed., Salamanca, 1951.
CARVAJAL, Fr. Luís de — *Apologia monasticae religionis diluens nugas Erasmi*, Salamanca, 1528.
— *Dulcoratio amarulentiarum Erasmicae responsionis*, Paris, 1530.
— *De restituta theologia liber unus*, Colónia, 1545.
CARVALHO, António Pinto de — Vid. FERNANDES, João.
CARVALHO, Augusto da Silva — *Garcia d'Orta, comemoração do 4.º centenário da sua partida para a India em 12 de Março de 1534*, Coimbra, 1934.
— *Notícia sobre a gramática hebraica de Francisco de Távora*, in «Revista de Estudos Hebraicos», vol. 1.º, Lisboa, 1928, pp. 119-35.
CARVALHO, Joaquim de — *Estudos sobre a cultura portuguesa do século XV*, vol. 1.º e único, Coimbra, 1949.
— *Estudos sobre a cultura portuguesa do séc. XVI*, 2 vols., Coimbra, 1947-48.
— Vide BEJA, Fr. António de; FERREIRA, Francisco Leitão; e *Memórias dos Estudos....*
CARVALHO, Joaquim Martins Teixeira de — *Dois capítulos da vida de Pedro Nunes*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 4.º, Coimbra, 1915.
— *A Anatomia em Coimbra no século XVI*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vols. 2.º, 3.º, 4.º, 5.º e 6.º, Coimbra, 1913-1917.
— *Garcia d'Orta*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 3.º, Coimbra, 1914.
— *Pedro de Mariz e a livraria da Universidade*, in «Boletim Bibliográfico da Universidade de Coimbra», vol. 1.º, Coimbra, 1914, pp. 389-398, 438-446, 484-494, 533-542.
CARVALHO, José Gonçalo Herculano de — *A influência italiana em Bernardim Ribeiro*, in «Miscelânea de Estudos em honra do Prof. Hernani Cidade», Lisboa, 1957, pp. 121-33.
CARVALHO, M. E. Gomes de — *D. João III e os Franceses*, Lisboa, 1909.
CASSANEO, Bartolomeo — *Catalogus gloriae mundi*, Leão, 1546.
CASSIRER, Ernst — *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, Florença, 1950.
— Vide KRISTELLER.
CASTANHEDA, Fernão Lopes de — *História do Descobrimento e Conquista da India*, 3.ª ed. revista e anotada por Pedro de Azevedo, Coimbra, 1924.

CASTELLAN, Angel — *Juan de Valdés y el circulo de Napoles*, in «Cuadernos de Historia de Espana», vols. 35.º a 42.º, Buenos-Aires, 1962-1965.

CASTELLI, Enrico — *La signification de l'humanisme*, in «Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e et XVI^e siècles», Paris, 1950.

CASTELLION, Sébastien — *Traité des hérétiques*, Genebra, 1913.

CASTELO-BRANCO, Fernando — *O problema da criação por D. Manuel de uma Universidade em Évora*, in «IV Centenário da Universidade de Évora. Actas do Congresso Internacional Comemorativo», vol. 1.º, pp. 31-49.

CASTIGLIONE, Baldassar — *Il Cortegiano*, Veneza, 1584.

CASTILHO, António de — *Elogio d'Elrey Dom Joam, III do nome, por Antonio de Castilho, do Conselho d'Elrey Dom Sebastião, & seu chronista mor*, in «Notícias de Portugal», de Manuel Severim de Faria.

CASTILHO, Fr. Diogo de — *Livro da origem dos turcos he de seus Imperadores*, Lovaina, 1538.

CASTILHO, Júlio de — *António Ferreira, poeta quinhentista, estudos biográfico-literários*, 3 vols., Rio de Janeiro, 1875.

CASTRILLO AGUADO, Tomás — *La exegesis en España en el siglo XVI*, in «Miscelánea Comillas», t. 2.º, Santander, 1944, pp. 55-89.

CASTRO, Fr. Alonso — *Adversus omnes hæreses libri XIV*, Paris, 1534.

— *De justa hæreticorum punitione*, Salamanca, 1547.

CASTRO, D. Américo — *Aspectos del vivir hispanico. Espiritualismo, mesianismo, actitud personal en los siglos XIV al XVI*, Santiago de Chile, 1949.

— *El pensamiento de Cervantes*, Madrid, 1925.

CASTRO, Estêvão Rodrigues de — *Obras Poéticas*, com introdução e notas de Giacinto Manuppella, Coimbra, 1967.

CASTRO, José de — *Bragança e Miranda*, 4 vols., Porto, 1946-1951.

— *Portugal no Concilio de Trento*, 6 vols., Lisboa, 1944-1946.

Catalogo dos Livros que se prohibem nestes Regnos e Senhorios de Portugal, por mandado do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor Dom Jorge D'Almeida metropolytano Arcebispo de Lisboa, Inquisidor Geral, etc., Lisboa, 1581.

CAVALEIRO, Estêvão — *Nova Grammatices Marie Dei Virginis Ars....*, Lisboa, 1516.

CAVALLERA, F. — *La Bible en langue vulgaire au Concile de Trente*, in «Mélanges E. Podéchard», 1945, pp. 37-56.

CELAYA, Juan de — *Dialecticae introductiones Magistri Joannis de Celaya Valentini cum nonnulis Magistri Joannis Ribeyro Ulixbonensis sui discipuli edditionibus recenter impressae, et per eundum suae integritati restitutae*, Paris, 1516.

— *Expositio magistri Joannis de Celaya, Valentini, in primum tractatum Summularum magistri Petri Hispani*, Paris, 1516, editado juntamente com as «Dialecticae introductiones».

— *Expositio magistri Joannis de Celaya, Valentini, in primum tractatum Summularum magistri Petri Hispani*, Paris, 1525.

CENIVAL, Pierre de, LOPES, David, e RICARD, Robert — *Les sources inédites del 'histoire du Maroc de 1530 à 1845*, 16 vols., Chartres, 1905-1953.

CEREJEIRA, D. Manuel Gonçalves — *Notas históricas sobre os ordenados dos lentes*, in «Biblos», vol. 2.º, Coimbra, 1926.

— *O Renascimento em Portugal — Clenardo*, 2 vols., Coimbra, 1917-1918.

— *O Humanismo em Portugal: Clenardo*, Coimbra, 1926.

CHAMBERLAND, A. — *Étienne Pasquier et l'intolérance religieuse au XVI^e siècle*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», 1899-1900, pp. 38-50.

CHAPIRO, José — *Erasmus and our struggle for life*, Boston, s.d..

Chartularium Universitatis Parisiensis, ed. Denifle-Chatelain, 4 ts., Paris, 1889-1897.

CHATELAIN, Émile — Vide *Chartularium Universitatis Parisiensis.*

CHAULIAC, Guy — *Ars chirurgica.... lucubrationes chirurgicae, ab infinitis prope mendis emendatae, ac instrumentorum chirurgicorum formis.... exhornatae*, Veneza, 1546.

CHENU, M. D. — *La théologie comme science au XIII^e siècle*, Paris, 1957.

CHINCHILLA, Anastasio — *Historia de la Medicina Española*, t. 1.º, Valencia, 1841.

CHIODI, Luigi — *Di tre manoscritti della Biblioteca di Bergamo riguardanti il Concilio di Trento*, in «Bergamum», Bérgamo, 1962.

CHRISTIE, R. C. — *Étienne Dolet, the martyr of the Renaissance*, Londres, 1899.

Chronica do Cardeal Rei D. Henrique e vida de Miguel de Moura escripta por elle mesmo, publicada com algumas annotações pela Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Uteis, Lisboa, 1840.

CHURCH, Frederic C. — *I riformatori italiani*, 2 vols., Florença, 1935.

CIACONIUS, Alphonsus — *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S. R. E. Cardinalium*, 4 vols., Roma, 1677.

CIAN, Vittorio — *Un illustre nunzio pontificio del Rinascimento: Baldassar Castiglione*, Cidade do Vaticano, 1951.

— *La lingua di Baldassar Castiglione*, Florença, 1942.

CÍCERO — *Epistolarum Selectarum Ciceronis Libri 3. Quae ob perspicuitatem & rerum varietatem, literariis ludis congestae sunt, & distinctae*, Lisboa, 1566.

CIDADE, Hernâni — *Luís de Camões*, 3 vols., 2.ª ed., Lisboa, 1952-1953.

— *A literatura portuguesa e a expansão ultramarina — as ideias, os sentimentos, as formas de arte*, vol. 1.º, 1.ª ed., Lisboa, 1943; 2.ª ed., Coimbra, 1963.

— *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas*, vol. 1.º, Coimbra, 1959.

— Vide CAMÕES, Luís de.

CIONE, Edmondo — *Juan de Valdés, la sua vita e il suo pensiero religioso*, Bari, 1938.

CIUTIIS, Salvador de — *Une ambassade portugaise à Rome au XVI^e siècle*, Nápoles, 1899.

CLENARDO, Nicolau — *Correspondance de Nicolas Clénard*, publicada por Alphonse Roersch, 3 vols., Bruxelas, 1940-1941.

CLERVAL, A. — *Clichtove*, in «Dictionnaire de Théologie Catholique», t. 3.º, cols. 236-43.

— *Registre des procès-verbaux de la Faculté de Théologie de Paris*, t. 1.º, Paris, 1917.

COCCIA, E. — *Le edizione delle opere del Mantovano*, Roma, 1960.

COCHLÆUS, Joannes Dobneck — *Meteorologia Aristotelis*, Antuérpia, 1512.

COELHO, Jorge — *De patientia christiana liber unus*, in António dos Reys, «Corpus illustrium poetarum lusitanorum», t. 7.º.

COELHO, José Ramos — *Manuel Fernandes Vila Real e o seu processo na Inquisição de Lisboa*, Lisboa, 1894.

COHEN, Gustavo — *Un grand romancier d'amour et d'aventure au XII^e siècle — Chrétien de Troyes et son œuvre*, Paris, 1931.

Colecção Cronologica da Legislação Portuguesa, compilada e anotada por J. J. Andrade e Silva, 10 vols., Lisboa, 1854-1859.

Collectorio das Bullas e Breves Apostolicos, Cartas, Alvarás e Provisões reaes que contem a instituição e progresso do Santo Officio em Portugal.... Impresso por mandado do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor Bispo Dom Francisco de Castro, Inquisidor Geral, do Conselho de Sua Magestade, s.l., 1634.

Collège de France. Vid. *Le Collège de France.*

CONCEIÇÃO, Fr. Manuel da — Vide ANDRADE, Diogo de Paiva de.

Concilium Tridentinum — Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatuum, nova Collectio, 6 vols., Friburgo de Brisgóvia, 1901-1964.

Constituições do Arcebispado d'Evora novamente feitas por mandado do illustrissimo & reverendissimo senhor Dom Joam de Mello, Évora, 1565.

Constituições do Arcebispado de Lisboa, assi as antigas como as extravagantes primeyras e segundas. Agora novamente impressas por mandado de.... D. Miguel [sic] *de Castro, Arcebispo de Lisboa*, Lisboa, 1588.

Constituyções e estatutos feytos e ordenados agora novamente por o muy reverendo senhor D. Pedro Bispo da Guarda, s. l., 1500.

Constituyções feytas per mandado do muyto Reverendo Señor dom Miguel da Silva bispo de Viseu e do Concelho de elRei: e seu escrivão da poridade, s.l.n.d..

Constituições Synodaes do Bispado d'Angra, forão impressas.... por mandado de.... D. Jorge de Santiago, Lisboa, 1560.

Constituições Synodaes do Bispado de Coimbra, feytas e ordenadas.... por D. Afonso de Castelo-Branco, Coimbra, 1591.

Constituições Synodaes do Bispado de Lamego, por mandado de.... D. Manuel de Noronha, Bispo de Lamego, Coimbra, 1563.

Constituições Synodaes do Bispado do Porto ordenadas pelo muito Reverendo e magnifico Senhor Dom Baltasar Limpo, Porto, 1541.

Constituições Synodaes do Bispado do Porto, ordenadas.... por Fr. Marcos de Lisboa, Coimbra, 1585.

Constitutiones tam commodae aptaeque quam Sanctae almae Salmanticensis Academiae toto terrarum orbe florentissimae, Salamanca, 1584.

Corpo Diplomático Português, contendo os actos e relações políticas e diplomáticas de Portugal...., 16 vols., Lisboa, 1862-1910.

CORREIA, Maximino — *Guevara e o livro «De re anatomica»*, in «Estudos de Morfologia oferecidos em homenagem ao Professor J. A. Pires de Lima por ocasião do seu 70.º aniversário», Coimbra, 1947, pp. 195-201.

CORREIA, Virgílio — *Obras*, 3 volumes, Coimbra, 1946.

CORSANO, António — *Il pensiero religioso italiano dall'Umanesimo al giurisdizionalismo*, Bari, 1937.

CORTÉS, Narciso Alonso — *Gómez Pereira y Luis de Mercado, datos para su biografia*, in «Miscelánea Vallisoletana», 5.ª série, Madrid, 1930.

CORTESÃO, Armando — *Cartografia e cartógrafos portugueses dos séculos XV e XVI*, 2 vols., Lisboa, 1935.

CORVISIERI — *Compendium processuum Sancti Officii Romae qui fuerunt compilati sub Paulo III, Julio II et Paulo IV*, in «Archivio della Società Romana di storia patria», vol. 13.º, Roma, 1890, pp. 261-90, 464-71.

COSENZA, Mário Emílio — *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanist and of the World of Classical Scholarschip in Italy (1300-1800)*, 6 vols., Boston, 1962-1967.

COSTA, António Domingues de Sousa — *A expansão portuguesa à luz do direito*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 20.º, Coimbra, 1962, pp. 1-243.

— *O doutoramento em Bolonha do secretário de D. João I*, in «Itinerarium», ano 3.º, Braga, 1957, pp. 202-220.

— *O Infante D. Henrique na expansão portuguesa (Do início do reinado de D. Duarte até à morte do Infante Santo)*, in «Itinerarium», ano 5.º, n.º 26, Braga, 1959, pp. 419-540.

COSTA, Avelino de Jesus — *D. Diogo de Sousa, novo fundador da cidade de Braga (a propósito do V Centenário do seu nascimento)*, Braga, 1962.

COSTA, Emilio — *Andrea Alciati nello studio di Bologna*, in «Atti e memorie della R. Diputazione di storia patria di Romagna», s. 3.ª, vol. 21.º.

COSTA, Luís Araújo — *Del Renacimiento y de Nebrija*, in «Revista Nacional de Educación», n.º 41, Madrid, 1944, pp. 7-29.

COSTEL, Pierre — *Paul Manuce et l'humanisme à Padoue à l'époque du Concile de Trente*, in «Revue des Questions Historiques», t. 60.º, n.º 4, Paris, Outubro de 1932.

CRISTIANI, L. — *Josse Clichtove et son Antilutherus*, in «Revue des Questions Historiques», t. 89.º, Paris, 1911.

CROCE, Benedetto — *Conversazione critiche*, s. 3.ª, Bari, 1951.

— *Poeti e scritori del pieno e del tardo Rinascimento*, 2 vols., Bari, 1958.

CRUZ, António — *Belchior Beleago: humanista portuense*, in «Bibliotheca Portucalensis, Colectânea de Estudos da Biblioteca Pública Municipal do Porto», vol. 1.º, Porto, 1957, pp. 7-29.

— *Algumas observações sobre a vida económica e social da cidade do Porto nas vésperas de Alcácer Quibir*, Porto, 1967.

CUERTA GUTTIERREZ, Luisa — *Las impresiones españolas de Erasmo en la epoca imperial*, in «Gutenberg Jahrbuch (Festschrif zum 50 Jährung Bestehen des Gutenberg-Museums, in Mainz)», pp. 203-208.

CUERVO, Fr. Justo — *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, 3 vols., Salamanca, 1914-1915.

CUNHA, D. Rodrigo da — *Catálogo dos Bispos do Porto*, Porto, 1623.

— *Historia Ecclesiastica dos Arcebispos de Braga, e dos santos, e varoens illustres, que florecerão neste Arcebispado*, 1.ª e 2.ª partes, Braga, 1634-1635.

CUSA, Nicolau — *De pace fidei*, ed. Klibansky, Londres, 1956.

CUSPINIANO, João — *De Turcorum origine, religione, ac immanissima eorum in christianos tyranide, deque viis per quas Christiani Principes turcos profligare et invadere facile possent. Liber iamprimum natus et ad utilitatem Reipublicae Christianae aeditus*, Antuérpia, 1541.

— *De Cæsaribus atque Imperatoribus.... ad Maximilianum primum commentarius*, Estrasburgo, 1540.

DALLARI, Umberto — *I rotuli dei lettori legisti e artisti dello Studio Bolognese dal 1348 al 1729*, 3 vols., Bolonha, 1888-1891.

DALMASES, Candido de — *Los estudios de San Ignacio en Barcelona (1524-1526)*, in «Archivum Historicum Societatis Jesu», vol. 10.º, Roma, 1941.

DANKBAAR, W. F. — *Op de grens der Reformatie. De rechtvaardigingsleer van Jacques Lefèvre d'Étaples*, in «Nederlands Theologisch Tijdschrift», 1954.

DANNENFELDT, Karl H. — *The Rennaissance, medieval or modern?*, Boston, 1959.

DAXHELET, E. — *Adrien Barlandus, humaniste belge (1486-1538). Sa vie, son œuvre, sa personnalité*, col. «Humanistica Lovaniensia», n.º 6.º, Lovaina, 1938.

Dedução Chronologica e Analytica, 5 vols., Lisboa, 1768.

DE JONGH, H. — *L'ancienne Faculté de Théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432-1540): ses débuts, son organisation, son enseignement, sa lutte contre Érasme et Luther*, Lovaina, 1911.

DELACHENAL — *Histoire de Charles V*, t. 3.º, Paris, 1916.

DELARUELLE, Louis — *Guillaume Budé, les origines, les débuts, les idées maitresses*, Paris, 1907.

— *L'étude du grec à Paris de 1514 a 1530*, in «Revue du Seizième Siècle», vol. 9.º, Paris, 1922.

— *Une vie d'humaniste au XV^e siècle: Grégoire Tifernas*, in «Mélanges d'archeologie et d'histoire, publiés par l'École française de Rome», vol. 19.º, Roma, 1899, pp. 9-33.

DELCOURT, M. — *Étude sur les traductions des tragiques grecs et latines en France depuis la Renaissance*, Bruxelas, 1925.

DELISLE, Leopoldo — *Notice sur un registre des procès-verbaux de la Faculté de Théologie de Paris pendant les années 1505-1533*, separata de «Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres Bibliothèques», t. 36.º, Paris, 1899.

Delle lettere di Principi, le quali o si scrivono da Principi, o a Principi, libro primo di nuovo ricorrete, Veneza, 1581.

DELUMEAU, J. — *Humanisme et Renaissance de la fin du XV^e à la fin du XVI^e siècle*, in «Bulletin de la Société des professeurs d'histoire et de géographie de l'enseignement public», Paris, 1964, n.º 188, pp. 86-101.

DENIFLE, Heinrich — *Die päpstlichen Dokumente für die Universität Salamanca*, in «Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters», vol. 5.º, Freiburg im Breisgau, 1889, pp. 167 ss.

— Vide *Chartularium*.

DERODE, V. — Vide BÆCKER, L. de.

Descripçam e debuxo do Moesteyro de Santa Cruz de Coimbra, reedição facsimilada, com introdução de I. S. Révah, in «Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra», vol. 23.º, Coimbra, 1958, pp. 417 ss.

DESLANDES, Venâncio — *Documentos para a história da tipografia portuguesa nos séculos XVI e XVII*, p.^tes I e II, Lisboa, 1881.

DIAS, Carlos Malheiro — Vide *História da Colonização Portuguesa do Brasil*.

DIAS, José Sebastião da Silva — *Portugal e a cultura europeia*, Coimbra, 1953.

— *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, t. 1.º, 2 vols., Coimbra, 1960.

— *O primeiro rol de livros proibidos*, Coimbra, 1963.

— *A Universidade na sua história — a propósito da edição dos estatutos de 1559*, Coimbra, 1964.

DIAS, Luís Fernando de Carvalho — *Fr. Heitor Pinto, novas achegas para a sua biografia*, Coimbra, 1953.

DIAS, Mário Tavares — Vide BEJA, Fr. António de.

DIAS, Pedro António — *A Universidade de Coimbra. Os primeiros mestres da Faculdade Médica*, in «Archivos de Historia da Medicina Portuguesa», ano 5.º, Porto, 1895.

Dictionnaire de Théologie Catholique, 24 vols., Paris, 1903-1950.

DINIS, A. J. Dias — *Quem era Fr. João Verba, colaborador literário de el-rei D. Duarte e do Infante D. Pedro*, in «Itinerarium», ano 2.º, Braga, 1956.

— *Vida e obras de Gomes Eanes de Zurara*, 2 vols., vol. 1.º, Introdução à «Crónica dos Feitos da Guiné», vol. 2.º, Texto, Lisboa, 1949.

DIONISOTTI, Carlo — *Ermolao Barbaro e la fortuna di Suiseth*, in «Medioevo e Rinascimento», vol. 1.º, Florença, 1955.

DITTRICH, Francesco — *Gasparo Contarini (1483-1542). Eine Monographie*, Braunsberg, 1885.

Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente, coligida e anotada por António da Silva Rego, 12 vols., Lisboa, 1947-1958.

Documentos para o estudo das relações culturais entre Portugal e Itália: D. Miguel de Sylva, dos Condes de Portalegre, Bispo de Vizeu, Cardeal de Santa Maria Transtiberina, introd. e transcrição de Guido Battelli, Florença, 1935.

Documentos e memórias para a história do Porto, vol. 4.º, Porto, 1937.

DOMINGUES, Gabriel de Paiva — Vide RESENDE, André de, *Um discurso*.

DORNELAS, Afonso — *Elementos para a história de Ceuta*, Lisboa, 1923.

DOUCET, R. — *Les institutions de la France au XVI^e siècle*, 2 vols., Paris, 1948.

DOUGLAS, Richard M. — *Jacopo Sadoleto (1477-1547), Humanist and Reformer*, Cambridge (Massachusetts), 1959.

DOUMERGUE, E. — *Jean Calvin*, Lausana, 1899.

DOUSSINAGUE, José Maria — *Fernando el Católico y el Cisma de Pisa*, Madrid, 1946.

DOUTREPONT, George — *Jean Lemaire de Belges et la Renaissance*, Bruxelas, 1934.

DRAGUET, R. — *Le maître lovaniste Driedo, inspirateur du Décret de Trent sur la Vulgate*, in «Miscellanea A. de Mayer», Lovaina, 1946, pp. 836-54.

DRÉANO, M. — *Humanisme chrétien, la tragédie latine commentée par les chrétiens du XVI^e siècle*, Paris, 1936.

DUARTE, D. — *Leal Conselheiro*, edição crítica e anotada, organizada por Joseph M. Piel, Lisboa, 1942.

DU BOULLAY — *Historia Universitatis Parisiensis*, 6 vols., Paris, 1665-1673.

DUHAMEL, P. A. — *The Oxford Lectures of John Colet*, in «Journal of the History of Ideas», vol. 14.º, 1953.

DUHEM, Pierre — *Études sur Léonard de Vinci*, 3 vols., Paris, 1955.

DUPRONT, A. — *D'un «humanisme chrétien» en Italie à la fin du XVI^e siècle*, in «Revue historique», t. 175.º, 1935, pp. 296-307.

ÉCHARD, Jacques — Vide QUETIF, Jacques.

EGGER, E. — *L'héllenisme en France*, Paris, 1869.

— *La première Renaissance des études grecques en France: héllénistes et imprimeurs*, in «Académie des Inscriptions», vol. 4.º, Paris, 1868.

EHSES, Stephan — *Concilium Tridentinum — diariorum, actorum, epistolarum, tractatuum nova colectio*, 13 volumes, Friburgo de Brisgóvia, 1901-1964.

EMMI, B. — *Una votazione pro o contro i testi originali della S. Scrittura al Concilio di Trento?* in «Angelicum», vol. 34.º, Roma, 1957.

— *Il decreto tridentino sulla Vulgata nei commenti della prima polemica protestantico-cattolica*, in «Angelicum», vol. 30.º, Roma, 1953, pp. 107-120.

ENGEL, Charles — Vide *Statutus (Les) et privilèges des Universités françaises....*

ENTRÈVES, Alexander Passerin d' — *The Medieval contribution to political thought*, Oxford, 1939.

ERASMO, Desidério — *Adagia*, «Opera Omnia», t. 2.º, Leyde, 1703.

— *Antibarbarorum liber*, «Opera Omnia», t. 10.º, Leyde, 1706.

— *Apologia ad Jacobum Stunicam*, «Opera Omnia», t. 9.º, Leyde, 1706.

— *Apologia ad Stunicae conclusiones*, Opera Omnia», t. 9.º, Leyde, 1706.

— *Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispania exhibitos*, «Opera Omnia», t. 9.º, Leyde, 1706.

ERASMO, Desidério — *Apologia adversus libellum Jacobi Stunicae*, «Opera Omnia», t. 9.º, Leyde, 1706.
— *Apologia pro declamatione de laude matrimonii*, Basileia, 1518.
— *Christiani matrimonii Institutio*, Antuérpia, 1526.
— *Ciceronianus sive de optimo genere dicendi*, «Opera Omnia», t. 1.º, Leyde, 1703.
— *Colloquia familiaria*, «Opera Omnia», t. 1.º, Leyde, 1703.
— *Consultatio utilissima de bello Turciis inferendo*, «Opera Omnia», t. 5.º, Leyde, 1704.
— *De libero arbitrio*, «Opera Omnia», t. 9.º, Leyde, 1706.
— *De præparatione ad mortem*, «Opera Omnia», t. 5.º, Leyde, 1704.
— *Declamatio exhortatoria ad matrimonium*, Colónia, 1518.
— *Declarationes ad censuras Lutetiae*, «Opera Omnia», t. 10.º, Leyde, 1706.
— *Declarationes ad Sorbonicos*, «Opera Omnia», t. 9.º, Leyde, 1706.
— *El Enquiridion o Manual del caballero christiano*, ed. Damaso Alonso, com introdução de Marcel Bataillon, Madrid, 1932.
— *Éloge de la folie*, trad. de Pierre de Nolhac, suivi de la Lettre d'Erasme à Dorpius, Paris, 1953.
— *Epistola ad Volsium*, Estrasburgo, 1525, ou «Opera Omnia», t. 3.º, Leyde, 1703.
— *Epistola apologetica de interdicto esu carnium*, Lião, 1522.
— *Éssai sur le libre arbitre*, com introdução, tradução e notas de Pierre Mesnard, Alger, 1945.
— *In Novum Testamentum annotationes*, «Opera Omnia», t. 6.º, Leyde, 1705.
— *Institutio principis christiani*, «Opera Omnia», t. 4.º, Leyde, 1703.
— *Laurentii Vallensis in Novum Testamentum adnotationes*, Basileia, 1541.
— *Lettre d'Érasme à Dorpius* — Vide *Éloge de la folie*.
— *Liber de sarcienda Ecclesiae concordia*, Antuérpia, 1533.
— *Morias encomium* — Vide *Éloge de la Folie*.
— *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, ed. P. S. Allen, H. M. Allen, H. W. Garrod, 11 vols., Oxford, 1906-1947.
— *Opera Omnia*, 10 ts., Leyde, 1703-1706.
— *Paraclesis ad christianae philosophiae studium*, «Opera Omnia», t. 5.º, Leyde, 1704.
— *Paraclesis o exhortación al estudio de las letras divinas*, ed. Damaso Alonso, Madrid, 1932.
— *Paraphrases in Novum Testamentum*, Basileia, 1535, ou «Opera Omnia», t. 7.º, Leyde, 1706.
— *Querela Pacis*, «Opera Omnia», t. 4.º, Leyde, 1703.
— *Ratio sive methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam*, «Opera Omnia», t. 5.º, Leyde, 1704.
— *Spongia adversus aspergines Hutteni*, Basileia, 1523.

ESCOLANO, Francisco — *Documentos y noticias de la antigua Universidad de Baeza*, in «Hispania», vol. 5.º, Madrid, 1945, pp. 38-71.

ESPERABÉ ARTEAGA, Enrique — *Historia pragmatica e interna de la Universidad de Salamanca*, 2 vols., Salamanca, 1917-1917.

ESPERANÇA, Fr. Manuel da — *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco da província de Portugal*, 1.ª parte, 2.ª parte, Lisboa, 1656-1666.

ESPINOSA, Nuno — *Humanismo e direito em Portugal no século XVI*, Lisboa, 1964.

Estatutos hechos por la Muy Insigne Universidad de Salamanca, Año de MDLXI, Salamanca, 1584.

Estatutos da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1654.

Estatutos da Universidade de Coimbra, com introdução e notas históricas e críticas de Serafim Leite, Coimbra, 1963.

ESTELRICH, Juan — *La mission de l'Espagne au Méxique, sur les traces de Vives*, Paris, 1941.

ÉTAPLES, Jacques Lefèvre d' — *In Divi Pauli Epistolas commentariorum*, Paris, 1517.

— *Quintuplex Psalterium, gallicum, romanum, hebraicum, vetus, conciliatum*, Paris, 1512.

— *Artificiales introductiones*, Paris, 1496.

— *Decem librorum Moralium Aristotelis*, Paris, 1516.

FABRÍCIO, Arnaldo — *De liberalium artium studiis oratio*, in Luís de Matos, *Quatro orações latinas*.

FABRONIO, Ângelo — *Historiae Academiae Pisanae*, Pisa, 1791.

FALGAIROLE, Edmond—*Jean Nicot, ambassadeur de France en Portugal au XVI^e siècle, sa correspondance diplomatique inédite*, Paris, 1897.

FARIA, António Portugal de — *Portugal e Itália*, 2 vols., Leorne, 1900-1905.

FARIA, Manuel Severim de — *Noticias de Portugal*, Lisboa, 1740.

— Vide BARROS, João de.

FEBVRE, Lucien — *Au coeur religieux du XVI^e siècle*, Paris, 1957.

— *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle, la religion de Rabelais*, Paris, 1947.

FÉLIBIEN, Michel — *Histoire de la Ville de Paris*, 5 vols., Paris, 1725.

FELLICIANO, Giovan Bernardo — *De duplici hominis felicitate, duplicique eius vita, activa et contemplativa*, Veneza, 1574.

FERET, Paul — *Histoire de la Faculté de Théologie de Paris, Époque Moderne*, 7 vols., Paris, 1900-1910.

— *Histoire de la Faculté de Théologie de Paris et de ses docteurs les plus célèbres — Moyen-Age*, 4 vols., Paris, 1895-1901.

FERGUSON, W. K. — *The attitude of Erasmus toward Toleration*, in «Percution and Liberty—essays on honours of G. L. Burr», Nova Iorque, 1931, pp. 171-81.

FERNANDES, Diogo — Vide PLAUTO.

FERNÁNDEZ, Fr. Alonso — *Historia y anales de la ciudad y obispado de Plasencia*, Madrid, 1627.

FERNÁNDEZ DE SEVILHA, João — *A Oração sobre a Fama da Universidade (1548)*, introdução, tradução e notas de Jorge Alves Osório, Coimbra, 1967.

— ——— — *Uma oração latina*, com tradução de António Pinto de Carvalho, Coimbra, 1941.

FERNEL — Vide QUICHERAT, J.

FERRATER MORA, J. — *De Boecio a Alberto de Sajonia, un fragmento de historia de la lógica*, in «Imago Mundi», t. 1.º, pp. 3-22.

FERREIRA, António — *Poemas Lusitanos*, 2 vols., Colecção «Clássicos Sá da Costa», Lisboa, 1939-40.

— *Poemas Lusitanos*, 2 vols., ed. Cláudio Du-Beux, Lisboa, 1771.

FERREIRA, Francisco Leitão — *Alfabeto dos Lentes da Universidade de Coimbra desde 1537 em diante*, Coimbra, 1937.

— *Notícias Cronológicas da Universidade de Coimbra*, 5 vols., ed. com aditamentos de Joaquim de Carvalho, Coimbra, 1937-1946.

FERREIRA, Francisco Leitão — *Notícias da Vida de André de Resende*, publicadas, anotadas e aditadas por Anselmo Brancamp Freire, s.l., 1916.

FERREIRA, João — *As Súmulas Logicais de Pedro Hispano e os seus comentadores*, in «Colectânea de Estudos», ano 3.º, 2.ª s., Braga, 1952, pp. 360-94.

FERREIRA, José Augusto — *Fastos Episcopais da Igreja primacial de Braga (séc. III-séc. XX)*, 4 vols., Braga, 1928-1935.

— *Memórias Archeologico-historicas da cidade do Porto (Fastos Episcopais e Políticos), séc. VI-séc. XX*, 2 ts., Braga, 1923-1924.

FERREIRA, Maria Teresa de Jesus — *A cultura de Dom Frei Amador Arrais*, Coimbra, 1959.

FICINO, Marsilio — *Platonica Theologia de immortalitate animorum*, Veneza, 1525.

FIGUEIREDO, Fidelino de — *A épica portuguesa no século XVI*, São Paulo, 1950.

— *Garcia de Resende, a sua «Crónica» e o seu «Cancioneiro»*, in «História da Literatura Portuguesa Ilustrada», vol. 1.º, Lisboa, 1929, pp. 212-244.

FIGUEIREDO, José Anastácio de — *Synopsis chronológica de subsidios ainda os mais raros para a historia e estudo critico da legislação portuguesa....*, 2 ts., Lisboa, 1790.

FIGUEIREDO, Martinho — *Commentum in Plinii naturalis historiae prologum a juris utriusque doctore.... editum serenissimi Portugaliae regis senatore*, Lisboa, 1529.

FIGUEIROA, Francisco Carneiro de — *Memórias da Universidade de Coimbra*, Coimbra, 1937.

FITA, Fidel — *Nuevas fuentes para escribir la historia de los judios españoles*, in «Boletín de la Real Academia de la Historia», vol. 15.º, Madrid, 1889, pp. 442-91 e 561-600.

FLOREZ, Henrique — *España Sagrada, theatro geográfico-historico de la Iglesia de España*, 41 vols., Madrid, 1754-1798; t. 6.º, 2.ª ed., Madrid, 1778.

FONTANA, B. — *Documenti vaticani contro l'eresia luterana in Italia*, in «Archivio della Società Romana di storia patria», vol. 15.º, Roma, 1892.

FORD, J. D. M. e MOFFAT — *Letters of John III, king of Portugal (1521-1557)*. Harvard-Cambridge, 1931.

FOURNIER, Marcel — Vide *Statuts (Les) et privilèges des Universités françaises....*

FRANCISCI, Pietro de — *Alberico Gentili, scritti e discorsi*, Roma, 1936.

FRANCO, António — *Synopsis Annalium Societatis Jesu in Lusitania ab anno 1540 usque ad annum 1725*, Auguesburgo, 1726.

— *Imagem da virtude em o Noviciado de Coimbra*, t. 2.º, Lisboa, 1714.

— *Imagem da virtude em o Noviciado da Companhia de Jesus no Real Collegio de Jesus*, 2 vols., Évora e Coimbra, 1719.

FRAPPIER, Jean — *L'humanisme de Jean Lemaire des Belges*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», Genebra, 1963, t. 25.º, n.º 2, pp. 289-306.

FRATI, L. — *I due Beroaldi*, in «Studi e Memorie per la Storia dell'Università di Bologna», vol. 2.º, Bolonha, 1910.

FRÈCHES, Claude-Henri — *Le théâtre neo-latin au Portugal (1550-1745)*, Paris, Lisboa, 1964.

FREDERICQ, Paul — *Les placards du 14 octobre et du 31 décembre 1529 contre les protestants des Pays-Bas*, in «Mélanges Godefroid Kurth», vol. 1.º, Liège, 1908.

FREGOSO, Battista — *De dictis factisque memorabilis*, Milão, 1509.

FREIRE, Anselmo Brancamp — *Brasões da Sala de Sintra*, 2.ª ed., 3 vols., Coimbra, 1921, 1927, 1930.
— *Crítica e História — estudos*, Lisboa, 1910.
— *Maria Brandoa, a do Crisfal*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 8.º, Lisboa, 1910.
— *A Censura e o Cancioneiro Geral*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 14.º, Lisboa, 1919-1920.
— *As conspirações no reinado de D. João II*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 1.º, Lisboa, 1903, e vol. 2.º, Lisboa, 1904.
— *O livro das tenças del Rei [D. João III]*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 2.º, Lisboa, 1904, pp. 81-132.
— *Cartas de Quitação d'Elrei D. Manuel*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 2.º, Lisboa 1904.
— *Os sessenta milhões outorgados em 1478*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 4.º, Lisboa, 1906, pp. 425-38.
— *A Censura e o «Dom Duardos» de Gil Vicente*, in «Boletim da Segunda Classe da Academia das Ciências de Lisboa», vol. 12.º, Lisboa, 1920, pp. 561-64.
— *Notícias da feitoria de Flandres, precedidas dos Brandões Poetas do Cancioneiro*, Lisboa, 1920.
— *A gente do Cancioneiro*, in «Revista Lusitana», vol. 11.º, Lisboa, 1908.
— *Vida e obras de Gil Vicente, «trovador, mestre da balança»*, ed. da revista «Ocidente», Lisboa, 1944.
— Vide FERREIRA, Francisco Leitão.

FREIRE, José Geraldes — *Obra poética de Diogo Mendes de Vasconcelos*, Coimbra, 1962.

FRÉVILLE, E. de — *De la police des livres au XVI^e siècle, livres et chansons mis à l'index par l'inquisiteur de la province ecclésiastique de Toulouse (1548-1549)*, Paris, 1853.

FRUTUOSO, Gaspar — *Livro sexto das Saudades da Terra*, Ponta Delgada, 1963.

FUCILLA, Joseph G. — *Estudios sobre el petrarquismo en España*, Madrid, 1960.

GAGNON, Edouard — *La censure des livres*, Québec, 1944.

GALATEO — *De educatione*, Lecce, 1887.
— *Eremita*, Lecce, 1871.

GAMBARI, Angiolo — *Il «Ciceronianus» di Erasmo da Rotterdam*, Turim, 1950.

GARCÍA DE DIEGO, Vicente — *Nebrija y la latinidad*, in «Revista Nacional de Educación», Madrid, 1944, n.º 41, pp. 29-44.

GARCÍA GÓMEZ, Emilio — *Juan de Segovia y el problema islámico*, Madrid, 1952.

GARCIA-PELAYO, Manuel — *El reino de Dios arquetipo político*, Madrid, 1959.

GARIN, Eugenio — *Il Rinascimento Italiano*, Milão, 1941.
— *Giovanni Pico della Mirandola, vita e dottrina*, Florença, 1937.
— *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Florença, 1961.
— *La disputa delle arti nel Quattrocento*, Florença, 1947.
— *La «dignitas hominis» e la letteratura patristica*, in «La Rinascita», ano I, n.º 4, Florença, 1938.
— *L'educazione umanistica in Italia*, Bari, 1959.
— *Medioevo e Rinascimento*, Bari, 1961.
— *Giovanni Pico della Mirandola*, in «La Rinascita», vol. 1.º.
— *Prosatori latini del Quatrocento*, Milão, 1952.

GARIN, Eugenio — *L'Umanesimo italiano*, Bari, 1958.
— *Storia dei generi letterari italiani — La Filosofia*, vol. 2.º, Milão, 1947.
GAULLIEUR, E. — *Histoire du Collège de Guyenne*, Paris, 1874.
Gavetas (As) da Torre do Tombo, 7 vols., Lisboa, 1960-1968.
GAYANGOS, Pascual de — *Calendar of letters, despatches and state papers relating to the negotiations between England and Spain*, 10 vols., Londres, 1873-1899.
GEIGER, Ludwig — *Johann Reuchlin, seine Leben und seine Werke*, Leipzig, 1871.
— *Johann Reuchlins Briefwechsel*, Estugarda, 1875.
GENTILE, Giovanni — *Il pensiero italiano del Rinascimento*, 3.ª ed., Florença, 1940.
— Vide BRUNO, Giordani.
GETINO, Luís G. Alonso — *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria, su vida, su doctrina y influencia*, Madrid, 1930.
— *Vida y procesos del Maestro Fr. Luis de León*, Salamanca, 1907.
GHERARDI, A. — *Nuovi documenti e studi intorno a Girolamo Savonarola*, Florença, 1887.
GIERKE, Otto — *Political theories of the Middle Age*, Cambridge, 1958.
GILSON, Étienne — *Jean Duns Scot, introduction à ses positions fondamentales*, Paris, 1952.
— *La philosofie au Moyen-Age: des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Paris, 1952.
— *Les idées et les lettres*, Paris, 1932.
GIOVIO, Paolo — *Elogia virorum literis illustrium*, Basileia, 1577.
— *Epistularum*, Roma, 1956.
GIRALDI, Lilio Gregorio — *Dialogi duo de Poetis nostrorum temporum*, Florença, 1551
— *Opera omnia duobus tomis distincta*, 2 vols., Leyde, 1696.
GLASER, Edward — Vide PINTO, Fr. Heitor.
GODET, Marcel — *La Congrégation de Montaigu (1490-1580)*, Paris, 1912.
GÓIS, Damião de — *Opuscula quae in Hispania illustrata continentur*, Coimbra, 1791.
— *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*, 4 vols., Coimbra, 1949-1955.
— *Chronica do Principe D. Ioam*, Coimbra, 1905.
— *Opúsculos históricos*, Porto, 1945.
— *Commentarii rerum gestarum in India citra Gangem a Lusitanis*, Lovaina, 1539.
— *Fides, religio, moresque Æthiopum*, Antuérpia, 1540.
— *De bello Cambaico secundo commentarii tres*, Lovaina, 1549.
— Vide VASCONCELOS, Joaquim de.
GOMES, Alberto F. — *Gil Vicente, D. Diogo Pinheiro e os Judeus*, in «Ocidente», vol. 70.º, Lisboa, 1966, pp. 18-24.
GOMES, Álvaro — *Comentário ou censuras ao registo da Sacrossanta Faculdade de Teologia de Paris*, introdução, tradução e notas de Orlando Romano, Lisboa, 1966.
— *Tractatus De coniugio Regis Angliae*, Lisboa, 1551.
GOMES, João Pereira — *Os professores de filosofia da Universidade de Évora (1559-1759)*, Évora, 1960.
GOMES, José Joaquim da Costa — *Colecção de leis da dívida pública portuguesa*, Lisboa, 1883.
GONÇALVES, Francisco Rebelo — *A fala do Velho do Restelo. Aspectos clássicos do episódio*, Lisboa, 1933.
— *Wilfred P. Mustard, The Eclogues of Henrique Cayado*, (recensão crítica), in Revista da Faculdade de Letras de Lisboa», vol. 1.º, Lisboa, 1933, pp. 305-14.

GONÇALVES, Iria — *Físicos e cirurgiões quatrocentistas, as cartas de exame*, in «Do tempo e da história», vol. 1.º, Lisboa, 1965, pp. 69-112.

GONZALES DE LA CALLE, Pedro Urbano — *Contribución a la biografia de Manuel da Costa, «Doctor Subtilis»*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 11.º, Coimbra, 1933.

GORIS, J. A. — *Études sur les colonies marchandes méridionales (portugais, espagnols, italiens) à Anvers de 1488 à 1567—contribution à l'histoire des débuts du capitalisme moderne*, Lovaina, 1925.

GOULET, Robert — *Compendium recenter editum de multiplici Parisiensis Universitatis magnificentia, dignitate, et excellentia*, Paris, 1517.

GRAF, Karl-Heinrich — *Éssai sur la vie et les écrits de Jacques Lefèvre d'Étaples*, Estrasburgo, 1842.

GRETSER, Jacob — *De jure et more prohibendi, expurgandi et abolendi libros hæreticos et noxios*, Ingolstadt, 1503.

GRISAR, Hartmann — *Martin Luther, sa vie et son œuvre*, Paris, 1931.

GUAZZO, Stefano — *La civil conversatione del Sig. Stefano Guazzo, gentilhuomo de Casale di Monferrato, divisa in quattro libri*, Brescia, 1574.

— *La civil conversatione*, Genebra, 1598.

GUELLUY, Robert — *L'évolution des méthodes théologiques à Louvain, d'Érasme à Jansenius*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», ts. 36.º e 37.º, Lovaina, 1941-1942.

GUY, Henri — *Histoire de la poésie française au XVI^e siècle*, ts. 1.º e 2.º, Paris, 1910-1926.

HALKIN, L.-E. — *Le Cardinal Érard de la Marck, prince-évêque de Liège (1505-1538)*, Liège, 1930.

HANKE, Lewis — *Colonisation et conscience chrétienne au XVI^e siècle*, tradução de François Durif, Paris, 1957.

— *Bartolomé de las Casas, an interpretation of his life and writings*, Haia, 1951.

— *Aristotele and the American Indians*, Londres, 1959.

HARBISON, E. Harris — *The Christian Scholar in the age of the Reformation*, Nova Iorque, 1956.

HARDT, Hermann Vander — Vid. *Rerum Concilii Œcomenici*, e *Magnum Œcomenicum Constantiense Concilium*.

HARDUINUS, Joannes — Vide *Acta Conciliorum*.

HARRIS, C. R. S. — *Duns Scotus*, 2 vols., Nova Iorque, 1959.

HATHAWAY, Baxter — *The age of criticism, the late Renaissance in Italy*. Ithaca, 1962.

HEFELE, Carl Joseph e LECLERC, H. — *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, 22 vols., Paris, 1907-1952.

HENRIQUE, Cardeal Infante D. — *Meditações e homilias sobre alguns mistérios da vida de nosso Redemptor, & sobre alguns lugares do Sancto Evangelho*, Lisboa, 1574.

HENRIQUES, Guilherme J. C. — *Inéditos Goesianos*, 2 vols., Lisboa, 1896-1898.

— *O processo de Buchanan na Inquisição*, in «Notícias Cronológicas da Universidade de Coimbra», de Francisco Leitão Ferreira, p.^te 2.ª, vol. 3.º, t. 1.º, Coimbra, 1944, pp. 417-41.

HERCULANO, Alexandre — *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, 3 vols., Lisboa, 1854-1859.

HIRSCH, Elisabeth Feist — *Damião de Gois, the life and thought of a portuguese humanist (1502-1574)*, Haia, 1967.

— *Damião de Gois und die Reformation*, in «Theologische Zeitschrift», Fakultät der Universität Basel, Basileia, vol. 6.º, 1950, pp. 39-58.

— *The friendship of the «Reform» Cardinals in Italy with Damião de Gois*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», vol. 97.º, fasc. 2.º, 1953.

Histoire de l'Académie Royale des inscriptions et belles-lettres, avec les Mémoires de Littérature tirés des registres, de cette Académie depuis l'année 1755 jusques et compris l'année 1757, t. 27.º, Paris, 1761.

História da Colonização Portuguesa do Brasil, dirigida por Carlos Malheiro Dias, 3 vols., Porto, 1921-1926.

História da Literatura Portuguesa ilustrada, publicada sob a direcção de Albino Forjaz de Samapio, 4 vols., Lisboa, 1929, Porto, 1942.

Homme (L') et son destin d'après les penseurs du Moyen-Age, Lovaina, 1960.

HORNEDO, S. I., Rafael M.ª — *Los estudios de Gramática en la Universidad de Salamanca desde 1583 a 1588 (una reforma de Fr. Luis de León continuada por el Brocense)*, in «Comillas-Miscelánea», vol. 1.º, Santander, s.d., pp. 586-628.

— *Carlos V y Erasmo*, in «Miscelánea Comillas», vol. 30.º, Santander, 1953, pp. 201-47.

HOURS, H. — *Procés d'hérésie contre Aimé Maigret*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», t. 19.º, Genebra, 1957.

HUARTE Y ECHENIQUE, Amalio — *Apuntes para la biografía de Vazeo*, in «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», t. 40.º, Madrid, 1920.

HUET, Daniel — *Censura Philosophiae Cartesianae*, Paris, 1689.

HUIT, C. — *Notes sur l'état des études grecques en Italie et en France du XIV^e au XVI^e siècles*, in «Revue des études grecques», vol. 24.º, Paris, 1901.

HUIZINGA, J. — *Le problème de la Renaissance*, in «Revue des Cours et Conférences», t. 40.º.

HUNT, E. W. — *Dean Colet and his Theology*, Londres, 1956.

HUTTON, James — *Erasmus and France, the propaganda for peace*, in «Studies in the Renaissance», vol. 8.º, pp. 103-27.

HYMA, Albert — *Renaissance to Reformation — a critical review of the spiritual influences on Medieval Europe*, Grand Rapids, Michigan, 1951.

— *The Christian Renaissance, a history of the «Devotio Moderna»*, Nova Iorque, 1924.

Index librorum prohibitorum cum regulis confectis per Patres a Tridentina Synodo delectos, Lisboa, 1564.

Index Librorum prohibitorum, cum regulis confectis per Patres à Tridentina Synodo delectos, autoritate Sanctissimi Domini nostri Pii IIII Pont. Max. comprobatus, Lisboa, 1581.

IPARRAGUIRRE, Ignacio — *Practica de los ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor (1552-1556)*, Roma, 1946.

JANELLE, Pierre — Vide MOREAU, E. de.

JANSSEN, Jean — *L'Allemagne et la Réforme*, 8 vols., Paris, 1887-1902.

JEDIN, Hubert — *Riforma Cattolica o Controriforma?*, Bréscia, 1957.
— *Seelenleitung und Vollkommen Cheitsstreben bei Kardinal Seripando*, in «Settimana Internazionale di Spiritualità Agostiniana», Roma, 1956.
— *Storia del Concilio di Trento*, 2 vols., Brescia, 1949-1962.
JESUS, Fr. Tomé de — *Trabalhos de Jesus*, 2 vols., Lisboa, 1951.
JONGH, H. de — Vide DE JONGH, H.
JORDÃO, Levy Maria — Vide *Bullarium patronatus*.
JOURDA, Pierre — *Marot, l'homme et l'œuvre*, Paris, 1950.
— *Une princesse de la Renaissance, Marguerite d'Angoulême, Reine de Navarre*, Paris, s.d.
— Vide MOREAU, E. de.
JOURDAIN, Charles — *Index chronologicus chartarum pertinentium ad historiam Universitatis Parisiensis*, Paris, 1862.
JOVY, E. — *François Tissard et Jerôme Aléandre*, in «Mémoires de la Société des Sciences et des Arts de Vitry-le-François», vols. 19.º e 20.º, Vitry-le-François, 1899-1913.

KJESZKOWSKI, Bohdan — *Studi sul platonismo del Rinascimento in Italia*, Florença, 1936.
KRISTELLER, Paul Oskar — *The Renaissance Philosophy of man*, Chicago, 1948.
— *Renaissance Thought — the classic, scholastic and humanistic strains*, Nova Iorque, 1961.
— *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Florença, 1953.
KUKENHEIM, Louis — *Contributions à l'histoire de la grammaire grecque, latine et hebraïque à l'époque de la Renaissance*, Leiden, 1951.

LAMEERE, J., LAURENT, Ch. e SIMONT, A. — *Recueil des ordonnances des Pays-Bas, sous le règne de Charles-Quint*, Bruxelas, 1893-1922.
LANDINO, Cristóvão — *De vera nobilitate*, in Bandini, «Specimen litterarum sæculi XV», Florença, 1751.
LANDUS, Hortensius — *Cicero relegatus et revocatus, dialogi festivissimi*, s.l., 1534.
— *In Des. Erasmi Funus dialogus lepidissimus*, s. l., 1540.
LATOMUS, Bartholomæus — *Epitome commentariorum dialecticae inventionis Rodolphi Agricolae*, Paris, 1533.
LAURENT, Ch. — Vide LAMEERE, J.
LAZERI, Pedro — *De Vita et scriptis Petri Joannis Perpiniani, Diatriba*, Roma, 1749.
Le Collège de France (1530-1930): livre jubilaire composé à l'occasion de son quatrième centenaire, Paris, 1932.
LEAL, Manuel Pereira da Silva — *Catálogo dos Bispos de Idanha e Guarda*, in «Colecção de Documentos e memorias da Academia Real da Historia», n.º XIX, Lisboa, 1722.
— *Discurso apologetico, critico, juridico e historico.... a respeito do sacro, pontificio e real Collegio de S. Pedro*, Lisboa, 1733.
LEBÉGUE, Raymond — *George Buchanan, sa vie, son œuvre, son influence en France et Portugal*, in «Boletim do Instituto Francês em Portugal», vol. 2.º, Coimbra, 1931, pp. 193-210.
— *La tragédie religieuse en France, les débuts (1514-1573)*, Paris, 1929.
LECLER, Joseph — *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, 2 vols., Paris, 1955.

LECLERC, H. — Vide HEFELE, Carl Joseph.

LEFRANC, Abel — *Histoire du Collège de France depuis les origines jusqu'à la fin du premier Empire*, Paris, 1893.

LEITE, Serafim — *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 10 vols., Lisboa, 1938-1950.

— Vide *Estatutos da Universidade de Coimbra.*

LEMOS, Maximiano — *Amato Lusitano, a sua vida e a sua obra*, Porto, 1907.

— *Contribuições para a história da medicina peninsular*, in «Archivos de historia da medicina portuguesa», nova série, ano 3.º, Porto, 1912.

Ley sobre os livros de hereges & defesos, apud «Ley de como ham de ir armados os Navios que destes Reynos navegarem», impressa juntamente com a espécie seguinte, mas com paginação própria, decerto por ser posterior, Lisboa, 1571.

Leys e provisões que elRey Dom Sebastião nosso senhor fez depois que começou a governar, Lisboa, 1570 (?).

Livro Verde da Universidade de Coimbra, leitura, revisão e prefácio de A. G. da Rocha Madahil, Coimbra, 1940.

LLORCA, Bernardin — *La Inquisición Española*, Barcelona, 1936.

LLORENTE, Juan Antonio — *Historia critica de la Inquision de España*, 10 vols., Madrid, 1822.

LOBO, A. de Sousa e Silva da Costa — *História da sociedade em Portugal no século XV*, t. 1.º, Lisboa, 1904.

Loci Communes sententiarum et exemplorum memorabilium ex probatissimis scriptoribus probatissima electione deprompti, liberalium artium studiosis et Catholicae observationi consecratis perutiles lecto, Coimbra, 1562.

LOIOLA, Santo Inácio de — *Cartas de.... fundador de la Compañia de Jesus*, t. 2.º, Madrid, 1875.

— Vide *Monumenta Historica Societatis Iesu.*

LONGHURST, John E. — *Erasmus and Spanish Inquisition: the case of Juan de Valdés*, Albuquerque, 1950.

— *Alfonso de Valdés and the Sack of Rome*, Albuquerque, 1952.

LOPES, David — Vide CENIVAL, Pierre de.

LOPES, Fernando Félix — *À volta da transferência da Universidade para Coimbra em 1537*, in «Colectânea de Estudos», série 2.ª, ano 1.º, Braga, 1950, pp. 37-51.

LOPES, João Baptista da Silva — *Memórias para a história eclesiástica do Algarve*, Lisboa, 1848.

LOPEZ ESTRADA, Francisco — *Una edición desconocida del «Enquiridion»*, in «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», vol. 58.º, Madrid, 1952, pp. 449-63.

— *Textos para el estudio de la espiritualidad renascentista: el opusculo «Sermon en loor del matrimonio» de Juan de Molina (Valencia, por Jorge de Castillo, 1528)*, in «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», vol. 61.º, Madrid, 1955, pp. 489-530.

LOPEZ ZUÑIGA, Diego — Vide ZUÑIGA, Diego Lopez.

LOVY, R.-J. — *Les origines de la Réforme française: Meaux (1518-1546)*, Paris, 1959.

LUÍS, António — *Problematum libri quinque, opus absolutum, et facundum, et varium et multijugaque eruditione refertissimum*, Lisboa, 1539.

— *De re medica opera quae hic sequuntur*, Lisboa, 1540.

— *De occultis proprietatibus*, Lisboa, 1540.

Luís, António — *De pudore liber unus occulta quaedam exhibens e Graecis historiis excerpta*, Lisboa, 1540.

— *Panagirica oratio, elegantissima plurima rerum et historiarum copia referta, Joannis huius nominis tertio invictissimo Lusitaniarum regi nuncupata*, Lisboa, 1539.

Machado, Diogo Barbosa — *Biblioteca Lusitana*, 4 ts., Coimbra, 1965-1967.

— *Memorias para a História de Portugal, que comprehendem o governo del Rey D. Sebastião*, 3 ts., Lisboa, 1747.

Machado, José de Sousa — *O poeta do Neiva, notícias biográficas e genealógicas recolhidas e compostas por....*, Braga, 1928.

Madail, António Gomes da Rocha — *Novos testemunhos da actividade tipográfica de Lisboa no século XV*, in «Revista Municipal», ano 15.º, n.º 63.º, Lisboa, 1954, pp. 17-20 e 46-63

— Vide Barbosa, Aires; e *Livro Verde*.

Maffei, Dommenico — *Gli inizi dell'umanesimo giuridico*, Milão, 1956.

Magnum œcumenicum Constantiense Concilium, coligido por H. v. Hardt, 6 vols., Franqueforte, 1697-1700.

Mair, John — *In Primum Magistri Sententiarum disputationes et decisiones nuper repositae*, Paris, 1530.

— *In secundum Setentiarum disputationes Theologiae*, Paris, 1528.

Malagola, Carlo — *Statuti delle università e dei collegi dello studio bolognese*, Bolonha, 1888.

Maldonado, Fr. Diego de Coria — *Dilucidario y demonstrador de las chronicas y antiguidad del sacro Ordem del Carmo*, Córdova, 1598.

Malkiel, Maria Rosa Lida de — *Juan Rodrigues del Padrón: vida y obras*, in «Nueva Revista de Filología Hispánica», ano 6.º, n.º 4, México, 1952, pp. 313-51.

— *Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*, ed. «Nueva Revista de Filología Hispánica», México, 1950.

Mann, Margaret — *Érasme et les débuts de la Réforme Française (1517-1536)*, Paris, 1933.

Mansi, J. de — *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima colectio*, 31 vols., Florença-Veneza, 1757-1798.

Manso, Paiva — *História Eclesiástica Ultramarina*, t. 1.º, Lisboa, 1872.

Manuppella, Giacinto — Vide Castro, Estêvão Rodrigues de.

Manzoni, Giacomo — *Estratto del processo di Pietro Carnesecchi*, in «Miscellanea di Storia italiana», t. 10.º, Roma, 1870.

Maquiavelo, Nicolau — *Discorsi sopra la prima Decade di Livio*, Florença, 1531.

— *Opere complete, nuovamente collazionate sulle migliori edizione e sui manoscritti originali e arricchite di annotazioni e della vita dell'autore*, 2 vols., Milão, 1858-1859.

Marcel, Raymond — *Marsile Ficin (1433-1499)*, Paris, 1958.

March, José M. — *Niñez y juventud de Felipe II, documentos ineditos sobre su educacion civil, literaria y religiosa y su iniciación al gobierno (1527-1547)*, 2 vols., Madrid, 1941-1942.

Marcial — *Epigrammaton selectorum Libri XIII*, prefácio de Manuel Álvares, Coimbra, 1569.

Margalho, Pedro — *Escólios em ambas as lógicas à doutrina de S. Tomás, do subtil*

Duns Escoto e dos nominalistas, introdução de Wilhelm Risse e tradução de Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, 1965.

— *Logices utriusque scholia in Divi Thomae, Subtilisque Duns doctrina ac nominalium*, Salamanca, 1520.

— *Phisices Compendium*, Salamanca, 1520.

MARÍNEO SÍCULO, Lúcio — Vide SÍCULO, Lúcio Maríneo.

MARIZ, Pedro de — *Diálogos de Vária História em que se referem as vidas dos Senhores Reis de Portugal....*, Lisboa, 1674.

MARPURGO, G. — *Un umanista martire, Antonio Paleario, e la riforma teocratica italiana del secolo XVI*, Cittá di Castello, 1912.

MARQUES, Armando de Jesus — *Portugueses nos «claustros» salmantinos do século XV*, Braga, 1963.

MARQUES, Francisco da Costa — *Camões, poeta bucólico*, Coimbra, 1939.

MARTI, Mário — *Ludovico Ariosto*, in «Orientamenti Culturali: Letteratura Italiana: I Maggiori», t. 1.º, Milão, 1961.

MARTIN, F. — *The problem of Gilles of Viterbo*, s.l., 1961.

MARTIN, J. — *Un saint de l'humanisme, le bienheureux Battista Spagnoli dit le Mantovano*, in «Bulletin Italien», t. 17.º, Roma, 1914.

MARTIN, R. — *L'introduction officielle de la «Somme» de Saint-Thomas à l'ancienne université de Louvain*, in «Revue Thomiste», t. 18.º.

MARTINEZ, Manuel M. — *Fray Bartolomé de las Casas, «padre de America»*, Madrid, 1958.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira — *Os Filhos de D. João I*, 5.ª ed., Lisboa, 1926.

MARTINS, José Vitorino de Pina — *Fr. António de Beja discípulo de Pico della Mirandola*, in «Revista da Faculdade de Letras de Lisboa», série 3.ª, n.º 8, Lisboa, 1964, pp. 91-142.

— *Pico della Mirandola e o humanismo italiano nas origens do humanismo português*, in «Estudos Italianos em Portugal», vol. 23.º, Lisboa, 1964, pp. 107-146.

MÁRTIRES, Fr. Timóteo dos — *Crónica de Santa Cruz*, Coimbra, 1955.

MASSA, Eugenio — *L'«Antimorias», nuova polemica erasmiana*, Roma, 1969.

— *La theologia biblica fra il grego di Erasmo da Rotterdam e l'ebraico di Egidio di Viterbo*, s. l. n. d.

— *Egidio di Viterbo e la metodologia del sapere nel Cinquecento*, in «Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e^ et XVI^e^ siècles», Paris, 1950.

— *I fondamenti metafici della «dignitas hominis» e testi inediti di Egidio di Viterbo*, Turim, 1954.

— *L'anima e l'uomo in Egidio di Viterbo*, in «Archivi di Filosofia», Roma, 1951.

MASSEBIEAU, L. — *Les colloques scolaires au XVI^e^ siècle et leurs auteurs (1480-1570)*, Paris, 1878.

MATOS, Albino de Almeida — *A oração de sapiência de Hilário Moreira* (Dissertação policopiada, apresentada à Faculdade de Letras de Coimbra, para o acto de licenciatura em Filologia Clássica), Coimbra, 1962.

MATOS, Luís de — *Les portugais à l'Université de Paris entre 1500 et 1550*, Coimbra, 1950.

— *O humanista Diogo de Teive*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 13.º, Coimbra, 1937, pp. 215-70.

— *Nótulas sobre o humanista italiano Cataldo Parísio Sículo*, in «A Cidade de Évora», ano 11.º, 1954, pp. 3-13.

MATOS, Luís de — *Das relações entre Erasmo e os portugueses*, in «Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira», vol. 4.º, Lisboa, 1963, pp. 241-51.

— *A corte literária dos Duques de Bragança no Renascimento*, Lisboa, 1956.

— *Quatro Orações Latinas proferidas na Universidade e Colégio das Artes (século XVI)*, Coimbra, 1937.

— *Ricardo Jorge, «Amato Lusitano, Comentos à sua vida, obra e época», Ciclo Peninsular, Lisboa, 1962* (recensão crítica), in «Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira», vol. 5.º, Lisboa, 1964, pp. 450-52.

— *Erasmo e Amato Lusitano*, in «Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira», vol. 5.º, Lisboa, 1964, pp. 482-83.

— *Les portugais en France au XVI^e siècle — études et documents*, Coimbra, 1952.

— *La place du possessif dans le «De rebus Emmanuelis gestis» de Jerónimo Osório*, «in Mélanges de Philologie, de Litterature et d'Histoire anciennes offerts à J. Marouseau», Paris, 1948, pp. 427-36.

MAYER, C.-A. — *La religion de Marot*, Genebra, 1960.

MAZZONI, Guido — *Le opere di Giovanni Rucellai*, Bolonha, 1887.

Medioevo e Rinascimento. Studi in Onore di Bruno Nardi, 2 vols., Florença, 1955.

Mélanges offerts à Marcel Bataillon, in «Bulletin Hispanique», t. 64.ºbis, Bordéus, 1962.

MELLANO, Maria Franca — *La Contrariforma nella diocese di Mandovi*, Turim, 1955.

MELQUIADES ANDRÉS — *Las facultades de teologia españolas hasta 1575*, in «Anthologica Annua», t. 2.º, Roma, 1954, pp. 123-78.

— *Historia de la teologia catolica en España*, Roma, 1962.

Memórias dos Estudos em que se criaram os monges de S. Jerónimo...., coligidas por Joaquim de Carvalho, in «Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra», vol. 6.º, Coimbra, 1921.

Memórias de Literatura portuguesa, publicadas pela Academia Real das Ciências de Lisboa, 8 tomos, Lisboa, 1792-1812; t. 8.º, 2.ª ed., Lisboa, 1856.

MENDONÇA, António Pedro Lopes de — *Damião de Goes e a Inquisição de Portugal*, in «Annaes das Sciencias e Lettras», t. 2.º, Lisboa, 1858.

MENDONÇA, Henrique Lopes de — *O Padre Fernando Oliveira e a sua obra náutica*, Lisboa, 1898.

MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino — *Historia de los heterodoxos españoles*, 7 vols., Madrid, 1910-1932.

— *Horacio en España (traductores y comentadores; la poesía horaciana)*, Madrid, s.d..

— *La Ciencia Española*, 3 vols., Santander, 1953-1954.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón — *La lengua en tiempos de los Reys Católicos*, in «Cuadernos Hispanoamericanos», n.º 13, Madrid, Janeiro e Fevereiro de 1950, pp. 9-24.

— *La lengua de Cristóbal Colón, el estilo de Santa Teresa y otros estudios sobre el siglo XVI*, Madrid, 1942.

MENESES, D. Pedro de — *Oração proferida no Estudo Geral de Lisboa (Oratio habita.... in scholis Ulyxbonae)*, com introdução de A. Moreira de Sá e tradução de Miguel Pinto de Menezes, Lisboa, 1964.

MENGALDO, Pier Vincenzo — *La lirica volgare del Sannazaro e lo sviluppo del linguaggio poetico rinascimentale*, in «La Rassegna della Letteratura Italiana», ano LXVI, n.º 3, Florença, 1963.

MERGAL, A. M. — *Evangelical catholicismas represented by Juan de Valdés*, Filadélfia, 1957.

MERULA, Gaudenzio — *Bellum civile inter ciceronianos et erasmicos*, s. l., c. 1536.

MESNARD, Pierre — Vide ERASMO, Desidério.

MICHALSKI, Constantin — *Les courantes philosophiques à Oxford et à Paris pendant le XIV^e siècle*, in «Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres, Classe de Philologie, Classe d'Histoire et de Philosophie», Cracóvia, 1922-1924, pp. 59-88.

— *Le criticisme et le cepticisme dans la philosophie du XIV^e siècle*, in «Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres, Classe de Philologie, Classe d'Histoire et de Philosophie», Cravócia, 1927, pp. 41-122.

MICHEL, P. H. — *Un idéal humain au XV^e siècle: la pensée de Léon B. Alberti*, Paris, 1930.

MIGLIORINI, Bruno — *Storia della lingua italiana*, Florença, 1960.

MIGNE — *Patrologiae latinae cursus completus, series I, patres, doctores scriptoresque ecclesiae*, 221 vols., 1844-1864.

MIRANDA, Francisco de Sá de — *Obras Completas*, «Colecção de Clássicos Sá da Costa», 2 vols., Lisboa, 1937.

— *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, ed. crítica, com introdução e notas de Carolina Michaëlis de Vasconcelos, Halle, 1885.

— Vide MONTE MAYOR, Jorge de.

MIRANDOLA, Giovanni Pico della —*De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno*, Florença, 1942.

MOFFAT — Vide FORD, J. D. M.

MONSEGU, Bernardo G. — *Filosofía del humanismo de Juan Luis Vives*, Madrid, 1961.

MONTE MAYOR, Jorge de — *Ao Senhor Francisco de Sá de Miranda*, in «As Obras do celebrado Lusitano, o doutor Francisco de Sá de Miranda collegidas por Manoel de Lira», Lisboa, 1695, fl. 64.

MONTEIRO, António Xavier — *Frei António de S. Domingos*, Coimbra, 1952.

MONTEIRO, Fr. Pedro — *Catálogo dos deputados do Conselho Geral do Santo Ofício*, in «Colecção da Academia Real da História Portuguesa», ano de 1721.

MONTESINOS, José Francisco — Vide VALDÉS, Alfonso de, e VALDÉS, Juan de.

MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS JESU, *Epistolae Mixtae ex variis Europae locis*, 5 vols., Madrid, 1898-1901.

— *Laini Monumenta. Epistolae et Acta*, 8 vols., Madrid, 1912-1917.

— *Documenta Indica Edidit Josephus Wicki*, 6 vols., Roma, 1948-1960.

— *Litterae Quadrimestres ex universis præter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur, Romam missae*, 6 vols., Madrid, 1894-1925.

— *Chronicon Societati Jesus*, 8 vols., Madrid, 1894-1898 e 1916-1917.

— *Sanctus Franciscus Borgia*, 5 vols., Madrid, 1894-1911.

— *Epistolae P. Hieronimi Nadal*, 4 vols., Madrid, 1898-1905.

— *Monumenta Paedagogica Societatis Jesu*, Madrid, 1901.

— *Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta, series prima, Sancti Ignatii de Loyola, Societatis Jesu Fundatoris, Epistolae et Instructiones*, 12 vols., Roma, 1964-1969.

— *Monumenta Ignatiana: Constitutiones*, 4 vols., Roma, 1934-1948.

MONZÓN, Francisco de — *Libro primero del perfecto principe christiano*, Lisboa, 1544.

MORAIS, Inácio de — *Conimbricae Encomium*, revisão e prefácio de Mário Brandão, Coimbra, 1938.

MORATO, Francisco Manuel Trigoso de Aragão — *Memória sobre os secretários dos Reis e Regentes de Portugal*, in «Memorias da Academia Real das Sciencias de Lisboa», 2.ª série, t. 1.º, p.te 1.ª, Lisboa, 1843, pp. 27-79.

— *Memoria sobre os escrivães da puridade dos reis de Portugal, e do que a este officio pertence*, in «Memorias da Academia Real das Sciencias — Classe de Sciencias Moraes e Bellas Letras», t. 12.º, p.te 1.ª, Lisboa, 1837, pp. 153-218.

MOREAU, E. de — *Histoire de l'Église en Belgique*, t. 3.º, Bruxelas, 1949.

— *La crise religieuse du XVIe siècle*, Paris, 1956.

MOREIRA, Hilário — *De omnium Philosophiae partium laudibus, et studiis Oratio*, in Luís de Matos, *Quatro Orações latinas*.

— *Oração sobre o estudo de todas as disciplinas*, com introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Porto, 1959.

MOREJÓN, Antonio Hernández — *Historia Bibliografica de la Medicina Española*, t. 3.º, Madrid, 1843.

MOREL-FATIO, A. — *Études sur l'Espagne*, 4.ª série, Paris, 1925.

MOSELANO, Pietro — *De variarum linguarum cognitione paranda*, Leipzigue, 1518.

MUÑOZ IGLESIAS — *El decreto tridentino sobre la Vulgata y su interpretación por los teologos del siglo XVI*, in «Estudios Biblicos», Madrid, 1946, pp. 137-49.

MURARASU, D. — *La poésie neo-latine et la renaissance des lettres antiques en France (1500-1549)*, Paris, 1928.

MURRAY, R. H. — *Erasmus and Luther: their attitude to Toleration*, Londres, 1920.

MUSTARD, Wilfred P. — *The Eclogues of Henrique Cayado*, Baltimore, 1931.

NAPOLI, Giovanni di — *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Turim, 1963.

NAUSEA, Friedrich Grawe — *Ad magnum Erasmum Roterodamum, ut is in proximo in Spira Sacri Rhomani Imperii principum, statumque conventui intersit Oratio*, Viena, 1524.

— *Catholicus catechismus*, Antuérpia, 1543.

— *Tres Evangelicae veritatis homiliarum centuriae*, Colónia, 1532.

— *In magnum Erasmum Roterodamum Monodia*, Colónia, 1536.

NAVARRO, Alberto — *Um enigma bibliográfico de fácil solução*, in «Arquivo de Bibliografia Portuguesa», ano 5.º, Coimbra, 1959, pp. 151-79.

NEBRIJA, Élio António — *Apologia earum rerum quae illi objiciuntur*, s.l. n.d..

— *Commentaria in Paschale Sedulii*, Saragoça, 1508.

— *Comiença la gramatica que nuevamente hizo.... sobre la lengua castellana*, Salamanca, 1492.

— *Introductiones latinae explicitae*, Sevilha, 1501.

— *Introductiones latinae explicatae*, Salamanca, 1481.

— *Dictionarium ex hispaniensi in latinum sermonem*, Antuérpia, 1553.

NÈVE, Félix — *Le Renaissance des lettres et l'éssor de l'érudition ancienne en Belgique*, Lovaina, 1890.

— *Mémoire historique et littéraire sur le Collège des Trois Langues à l'Université de Louvain*, Bruxelas, 1856.

NOLHAC, Pierre de — *Érasme en Italie*, Paris, 1898.

Novisima recopilación de las Leys de España, 6 ts., Madrid, 1805-1806.

NULLI, Siro Attilio — *Erasmo e il Rinascimento*, Turim, 1955.

NUNES, Eduardo Borges — *Dom Frey Gomez, Abade de Florença*, Braga, 1963.
NUNES, Pedro — *Obras*, 4 vols., ed. da Academia das Ciências de Lisboa, Lisboa, 1940-1960.

OFFELLI, Siro — *Il pensiero del Concilio Lateranense V sulla dimostrabilitá dell'immortalità dell'anima*, in «Studia Patavina», vol. 2.º, Pádua, 1955.
OLIVEIRA, Eduardo Freire de — *Elementos para a História do Município de Lisboa*, 17 vols., Lisboa, 1882-1911.
OLIVEIRA, Fernão de — *Grammatica da lingoagem portugueza*, 3.ª ed., feita de harmonia com a primeira (1536), sob a direcção de Rodrigo de Sá Nogueira, Lisboa, 1933.
OLMEDO, Felix G. — *Nebrija (1441-1522), debelador de la barbarie, comentador eclesiastico, pedagogo-poeta*, Madrid, 1942.
— *Diego Ramirez Villaescusa (1459-1537)*, Madrid, 1944.
OMONT, H. — *Le premier professeur de langue grecque au Collège de France, Jacques Toussaint (1529)*, in «Revue des études grecques», 1903.
Orientamenti Culturali: Letteratura Italiana: I Minori, Milão, 1961.
ORNEDO, Rafael Maria — Vide HORNEDO, Rafael M.ª
OSÓRIO, Jerónimo — *De rebus Emmanuelis Regis Lusitaniae invictissimi virtute et auspicio gestis libri duodecim*, Lisboa, 1571.
— *Opera Omnia*, 4 ts., Roma, 1592.
— *De gloria*, Florença, 1552.
— *De nobilitate civili. Eiusdem de nobilitate christiana*, Florença, 1552.
OSÓRIO, João de Castro— *O testemunho de Garcia de Resende*, in «Ocidente», vol. 64.º, Lisboa, 1962, n.os 301 e 302, e vol. 65.º, Lisboa, 1963, n.os 303 e 304.
OSÓRIO, Jorge Alves — Vide FERNÁNDEZ DE SEVILHA, Juan.
OSSUNA, Fr. Francisco — *Trilogium Evangelicum*, Antuérpia, 1536.

PACHECO, Diogo — *Preito de obediencia d'Elrei D. Manoel ao Papa Julio II em 1505*, tradução de José Pedro da Costa, Coimbra, 1907.
— *In præstanda obedientia pro Emmanuele Lusitanorum Rege invictissimo Pontifici Maximo dicta Oratio*, apud Salvatore De Ciutiis, «Une ambassade portugaise à Rome au XVIe siècle», Nápoles, 1899.
PACHECO, Maria José Sousa — *A oração inaugural do Colégio das Artes de Arnaldo Fabrício* (Dissertação policopiada, apresentada à Faculdade de Letras de Coimbra, para o acto de licenciatura em Filologia Clássica), Coimbra, 1959.
PALHA, Fernando — *A carta de marca de João Ango*, Lisboa, 1883.
PALLAVICINO, Sforza — *Histoire du Concile de Trente*, 3 vols., Montrouge, 1844-1845.
PALMIERI, Matteo — *Il livro della vita civile*, Bolonha, 1944.
PALUMBO, Pietro — *Giangiorgio Trissino*, in «Orientamenti Culturali: Letteratura Italiana: I Minori», t. 2.º, Milão, 1961.
PANNIER, Jacques — *Un humaniste du XVIe siècle, Jacques Lefèvre d'Étaples*, Carrières-sous-Poissy, 1938.
PAQUIER, Jean — *L'humanisme et la Réforme: Jérome Aléandre, de sa naissance à la fin de son séjour à Brindes (1480-1529)*, Paris, 1900.
— *L'Université de Paris et l'humanisme au début du XVIe siècle*, in «Revue des Questions Historiques», vol. 64.º, Paris, 1898.
PARDO, Jerónimo — *Medulla Dyalectices*, Paris, 1505.
PARUTTA, Paolo — *Opere politiche*, Florença, 1852.

PASCHINI, Pio — *Tre illustri prelati del Rinascimento: Ermolao Barbaro, Adriano Castellesi, Giovanni Grimani*, Roma, 1957.

— *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel Cinquecento*, Roma, 1945.

— *L'inquisizione a Venezia e il Nunzio Beccadelli*, in «Archivio della Società Romana di Storia patria», t. 65.º, Roma, 1942, pp. 82 ss..

— *Venezia e l'Inquisizione romana de Giulio III a Pio IV*, Roma, 1961.

PASTOR, Ludwig von — *Histoire des Papes depuis la fin du Moyen Age*, 22 vols., Paris, Livraria Plon, 1888-1962.

PAULUS, Nikolaus — *Die Deutschen Dominikäner in Kampfe gegen Luther*, Friburgo de Brisgóvia, 1903.

PAY Y MELIA, A. — *Obras de Juan Rodriguez de la Camara*, com introdução e notas de...., Madrid, 1884.

— *Papeles de Inquisición — catalogo y extractos*, Madrid, 1947.

PEDRAZA, Fr. Juan de — *Summa de casos de consciencia aora nuevamente compuesta por el doctor.... en dos breves volumines muy necessaria a Ecclesiasticos y seculares, a confessores y penitentes*, Lisboa, 1567.

— *Confessionario muy provechoso assi pera sacerdotes como pera penitentes*, Lisboa, 1546.

PEDRO, Infante D. — *Trauctado da Virtuosa Benfeitoria*, ed. Joaquim Costa, Porto, 1946.

— *A Carta de Bruges*, ed. Moreira de Sá, Coimbra, 1952.

PEDRO, Condestável D. — *Tragedia de la insigne reina Doña Isabel*, introdução e notas de Carolina Michaëlis de Vasconcelos, Coimbra, 1922.

PEIXOTO, Jorge — *Relações de Plantin com Portugal, notas para o estudo da tipografia no século XVI*, Coimbra, 1962.

Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e et XVI^e siècles, publicação de «Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique», Paris, 1950

PEREIRA, Cândido Aparício — *Subsídios para a história do Humanismo em Portugal — Pedro e Rodrigo Sanchez* (Dissertação policopiada, apresentada à Faculdade de Letras de Coimbra, para o acto de licenciatura em Filologia Românica), 2 vols., Coimbra, 1955.

PEREIRA, Duarte Pacheco — *Esmeraldo de situ orbis*, ed. anotada por Augusto Epifânio da Silva Dias, Lisboa, 1905.

PEREIRA, Francisco Maria Esteves — *Marco Paulo, O Livro de Marco Paulo— O Livro de Nicolao Veneto — Carta de Jeronimo de Santo Estevam*, Lisboa, 1922.

PEREIRA, Gabriel — *Documentos históricos da cidade de Évora*, Évora, 1887.

— *Frequência da Universidade de Coimbra em 1540*, in «Boletim da Sociedade de Geografia», 2.ª série, n.º 2, Lisboa, 1880, pp. 119-20.

PEREIRA, Gomes — *Antoniana Margarita, opus nempe physicis, medicis, ac theologicis non minus utile, quam necessarium*, Medina del Campo, 1554.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha — *Alguns aspectos do classicismo de António Ferreira*, separata de «Humanitas», vol. 11.º, Coimbra, 1960.

— Vide BELEAGO, Belchior.

PERES, Damião — *História monetária de D. João III*, Lisboa, 1957.

PÉREZ GOYENA, A. — *Enseñanza de Santo Tomás en las Universidades españolas*, in «Razón y Fe», t. 67.º, Madrid, 1925, pp. 434-51.

— *Las escuelas teologicas españolas*, in «Razón y Fe», t. 65.º, Madrid, 1923, pp. 57-64, 215-35.

PEROSA, A. — *Christophori Landini Carmina Omnia*, Florença, 1939.
PERPINHÃO, Pedro João — *Orationes duodeviginti*, Roma, 1587.
PESTANA, Álvaro de Brito — Vide «Cancioneiro Geral», de Garcia de Resende.
PHILIPPE, Jules — *Guillaume Fichet, sa vie, son œuvre*, Anecy, 1892.
PHILLIPS, Margaret Mann — *Erasmus and Northern Renaissance*, Londres, 1959.
PICCOLOMINI, Alessandro — *Istituzione di tutta la vita dell'uomo nobile, e in città libera*, Veneza, 1559.
PICO, Giovanni Francesco — *De imitatione libellus, epistola ad Petrum Bembum*, Lião, 1532.
PIMENTA, Alfredo — *D. João III*, Porto, 1936.
— *Elementos de História de Portugal*, Lisboa, 1934.
PIMENTEL, Homero A. J. Daniel — *Contribuição para o estudo do bucolismo em Portugal: as éclogas de Henrique Caiado* (Dissertação policopiada, apresentada à Faculdade de Letras de Coimbra, para o acto de licenciatura em Filologia Clássica), Coimbra, 1942.
PIMPÃO, Álvaro Júlio da Costa — *História da Literatura Portuguesa*, vol. 1.º, Coimbra, 1947.
— *André de Resende pedagogo?*, in «Biblos», vol. 41.º, Coimbra, 1965.
— Vide CAMÕES, Luís de.
PINA, Rui de — *Chronica d'El-Rey D. João II*, in «Colecção de livros ineditos de Historia Portuguesa», t. 2.º, Lisboa, 1792.
— *Chronica de El-Rei D. Affonso V*, introd. de G. Pereira, Lisboa, 1901.
PINCHERLE, Alberto — *Il problema religioso*, in «Il Rinascimento, significato e limiti, Acti del III Convegno Internazionale sul Rinascimento», Florença, 1953.
PINTA LLORENTE, Miguel — *En torno a hombres y problemas del Renacimiento español*, Madrid, 1944.
— *Causa criminal contra el biblista Alonso Gudiel*, Madrid, 1942.
— *Proceso criminal contra el hebraísta salmantino Martín Martinez de Cantalapiedra*, Madrid, 1946.
— *La Inquisición española y los problemas de la cultura y de la intolerancia*, 2 vols., Madrid, 1953-1958.
— *Procesos inquisitoriales contra los catedráticos hebraistas de Salamanca: Gaspar de Grajal*, Madrid, 1935.
PINTO, Fr. Heitor — *Imagem da Vida Christãa, ordenada em dialogos*, Lisboa, 1681.
— *Imagem de la vida cristiana*, com introdução e notas de Edward Glaser, Barcelona, 1967.
PLATINA, Bartolomeu Sacchi, Il — *De principe*, Génova, 1657.
— *De falso et vero bono dialogi III; Contra amores I; De vera nobilitate I; De optimo cive II; Panegiricus in Bessarionem*, Paris, 1530.
PLATTARD, Jean — *Guillaume Budé (1468-1540) et les origines de l'humanisme français*, Paris, 1923.
PLAUTO — *M. Accii Plauti Comœdiae Quatuor Aulularia, Captivi duo, Stichus, Trinummus, ex quibus ea deleta sunt, quae bonis moribus nocere possent*, Coimbra, 1568.
POLANCO, Juan António — Vide *Monumenta Historica Societatis Iesu, Chronicon.*
POLET, Amedée — *Une gloire de l'humanisme belge, Petrus Nannius (1500-1557)*, Lovaina, 1936.
POLIZIANO, Angelo — *Opera*, 3 vols., Leão, 1539.
— *Illustrium virorum epistolae ab.... partim scriptae, partim collectae, cum*

Sylvianis Commentariis, & Ascensianis Scholiis, non parum auctis, & rursum deligenter repositis, Paris, 1526.

PONTANO, Giovanni — *De obedientia, de magnificentia, de splendore*, in «Opera», Basileia, 1538.

PRANDI, Alfonso — *Storia della spiritualità: umanesimo e contrariforma*, in «Convivium», nova série, t. 54.º, pp. 622-29.

PRAT, J. M. — *Maldonat et l'Université de Paris au XVI^e siècle*, Paris, 1856.

PRATT, Oscar de — *Gil Vicente*, Porto, 1931.

PRESTAGE, Edgar — *A embaixada de João Gomes da Silva ao Rei Carlos IX da França e a matança de S. Bartholomeu*, in «Revista de História», ano 5.º, Lisboa, 1916, pp. 307-26.

— *Novas Informações sobre a embaixada de João Gomes da Silva a França*, in «Idem», ano 6.º, Lisboa, 1917, pp. 347-60.

PRIEBSCH, J. — *Poesias inéditas de Pedro de Andrade Caminha*, Halle, 1898.

Prosatori latini del Quatrocento, Milão, 1952.

PULGAR, Fernando del — *Crónica de los Reys Católicos, por su secretario....*, ed. Juan de Mata Carriazo, 2 vols., Madrid, 1943.

PURIFICAÇÃO, Fr. António da — *De viris illustribus antiquissimae provinciae lusitanae Ordinis Eremitarum Sancti Patriarchae Aurelii Augustini Hipponensis episcopi et Ecclesiae Doctoris eximii, libri tres*, Lisboa, 1642.

PUTHERBE, Gabriel — *Theotimus, sive de tollendis et expurgandis malis libris, iis præcipue quos vix incolumi fide ac pietate plerique legere queant*, Paris, 1549.

QUETIF, Jacques, e ÉCHARD, Jacques — *Scriptores Ordinis Prædicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati*, 2 ts., Paris, 1719-1721.

QUICHERAT, J. — *Histoire de Sainte-Barbe. Collége, Communauté, Institution*, 3 ts., Paris, 1860-1864.

RABADE, Romeo Sergio — *Guilhermo de Ockam y la filosofia del siglo XIV*, Madrid, 1966.

RADETTI, Giorgio — *Umanesimo e Riforma nella prima metà del secolo XVI*, in «Giornalle Critico della Filosofia Italiana», vol. 35.º, Florença, 1956.

RAMALHO, Américo da Costa — *D. Diogo de Sousa e o introdutor do humanismo em Portugal*, Braga, 1966.

— *Três odes de Horácio em alguns Quinhentistas portugueses*, Coimbra, 1965.

— *A propósito do «Amato Lusitano» de Ricardo Jorge*, Coimbra, 1963.

— *Breves notas sobre André Falcão de Resende — a edição de Coimbra e os manuscritos*, Coimbra, 1952.

— *Menéndez Pelayo e André Falcão de Resende*, Coimbra, 1956.

— *O poeta quinhentista André Falcão de Resende*, Coimbra, 1958.

— *Uma bucólica grega em Gil Vicente*, Coimbra, 1963.

RANDALL JR., JOHN H. — Vide KRISTELLER.

RASHDALL, Hastings — *The Universities of Europe in the Middle Ages*, 3 vols., Oxford, 1894.

RAU, Virgínia — *Estudos de História Económica*, Lisboa, 1961.

RAYNALDUS, O. — Vide BARONIUS, Cæsar.

REBELO, Amador — *Crónica de El-Rei Dom Sebastião, único deste nome e dos Reis de Portugal o 16.º, composto pelo Padre...., companheiro do Padre Luis*

Gonçalves da Câmara, Mestre do dito Rei Dom Sebastião, prefácio de António Ferreira de Serpa, Porto, 1925.

REBELO, Diogo Lopes — *Do Governo da República pelo Rei*, ed. do Instituto para a Alta Cultura, com introdução de Artur Moreira de Sá e tradução de Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, 1951.

REGO, António da Silva — *Documentação para a história das missões do Padroado Português do Oriente*, 12 vols., Lisboa, 1947-1958.

RENAUDET, Augustin — *Humanisme et Renaissance*, Genebra, 1958.

— *Études Érasmiennes*, Paris, 1939.

— *Érasme et l'Italie*, Genebra, 1954.

— *Préréforme et Humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris, 1953.

Rendiconti dell'Istituto Lombardo di scienze e lettere, Classe di Lettere, s. 3.ª, vol. 78.º

RENUCCI, Paul — *L'aventure de l'humanisme européen au Moyen-Age (IV^e-XIV^e siécle)*, Paris, 1953.

Répertoire des ouvrages pédagogiques du XVI^e siècle (Bibliothèques de Paris et des Departements), Nieuwkoop, 1962.

Rerum Concilii Œcumenici Constantiensis, 6 vols., Franqueforte, 1697-1700.

RESENDE, André de — *A santa vida e religiosa conversação de Frei Pedro, porteiro do Mosteiro de S. Domingos de Évora*, transcrição, introdução e notas de Serafim da Silva Neto, prefácio-estudo de Jaime Cortesão, Rio de Janeiro, 1947.

— *De Antiquitatibus Lusitaniae, cæteraque historica, quae extant, opera*, Coimbra, 2 vols., 1790.

— *Genethliacon Principis Lusitani, ut in Gallia Belgica celebratum est a viro clarissimo D. Petro Mascaregna, regio legato, mense Decembri MDXXXII*, Bolonha, 1533.

— *Translatio Sacrarum Virginum et Martirum Christi, Responsae et Sociae eius*, Veneza, 1532, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 9.º, Lisboa, 1914.

— *Oração de Sapiência (Oratio pro rostris)*, tradução de Miguel Pinto de Meneses, com introdução e notas de Artur Moreira de Sá, Lisboa, 1956.

— *Vida do Infante D. Duarte*, Lisboa, 1789.

— *Ludovicae Sigeae tumulus*, Lisboa, 1561.

— *Poemata, Epistolae Historicae, Orationes*, Colónia, 1613.

— *Sermam que preegou.... em ho Synodo Diocesano que em Évora [se] celebrou*, Lisboa, 1565.

— *Ode ad Deum Patrem ob calamitatem sectarum*, Lisboa, 1567.

— *Vincentius Levita et Martyr*, Lisboa, 1545.

— *Epitome rerum gestarum in India a Lusitanis*, Lovaina, 1531.

— *Um discurso de André de Resende (pronunciado no Colégio das Artes), Coimbra — 1551*, Coimbra, 1945.

— *Breviarium eborense*, Lisboa, 1548.

— *Officium Sanctissimae Elisabet Portugaliae quondam Reginae*, Coimbra, 1551.

— *De verborum coniugatione commentarius*, Lisboa, 1540.

— *Oratio habita Conimbricae in Gymnasio Regio, anniversario dedicationis eius die*, Coimbra, 1551.

— *Elogio de Erasmo*, com tradução do Prof. Walter de Medeiros e do Dr. José Pereira da Costa, Lisboa, 1961.

— *Scriptorum nunc simul editorum tomus alter*, Colónia 1600.

RESENDE, André Falcão de — *Poesias diversas (Microcosmografia e outros poemas)*, Coimbra, s.d.,

RESENDE, Garcia de — *Chronica de El-Rei D. João II*, 3 vols., Lisboa, 1902.

— *Miscellanea e variedade de historias, costumes, casos e cousas que em seu tempo aconteceram*, Coimbra, 1917.

— Vide *Cancioneiro Geral.*

REUMONT, Alfredo — *Vittoria Colonna, Marchesa di Pescara — vita, fede e poesia*, Turim, 1892.

REUSCH, Heinrich — *Der Index der verbotenen Biicher*, Bona, 1883.

— *Die Indices Librorum prohibitorum des schzehntnen Jahrhunderts*, Tubingen, 1886.

RÉVAH, I. S. — *Le colloque «Ropicapnefma» de João de Barros — génèse, structure et technique*, in «Mélanges offerts à Marcel Bataillon», Bulletin Hispanique t. 64bis, Bordéus, 1962.

— *Les origines de Jerónimo Cardoso, auteur du premier dictionnaire portugais imprimé*, in «Boletim da Academia das Ciências de Lisboa», vol. 36.º, Lisboa, 1964, pp. 277-79.

— *La censure Inquisitoriale Portugaise au XVI^e siècle*, vol. 1.º, Lisboa, 1960.

— Vide BARROS, João de.

REVERDIN, Olivier — *Quatorze Calvinistes chez les Topinambous, histoire d'une mission genevoise au Brésil (1556-1558)*, Paris-Genebra, 1957.

REVILLA RICO, Mariano — *La controversia sobre las versiones vernáculas de la Biblia en el Concilio de Trento*, in «Religion y Cultura», t. 10.º, Madrid, 1930, pp. 88-104.

REY PASTOR — *Los matematicos españoles del siglo XVI*, s. l., 1926.

REYS, António dos — *Corpus illustrium poetarum lusitanorum qui latine scripserunt nunc primum in lucem editum*, 8 ts., Lisboa, 1745-1748.

RHODIGINUS, Ludovicus Cœlius — *Lectionum antiquarum libri triginta*, Veneza, 1599.

RIBEIRO, João Pedro — *Dissertações chronologicas e criticas sobre a historia e jurisprudencia ecclesiastica e civil de Portugal*, 5 ts., Lisboa, 1860-1896.

— *Reflexões históricas*, p.^te 1.ª, Coimbra, 1835.

— *Memorias sobre as fontes do Código Filipino*, in «Memorias de Literatura Portugueza», t. 2.º, ano de 1792, pp. 46-170.

RIBEIRO, João Pinto — *Preferência das letras às armas*, Lisboa, 1645.

RIBEIRO, José Silvestre — *Luisa Sigéa*, in «Memorias da Academia Real das Sciencias de Lisboa», nova série, t. 5.º, p.^te 2.ª, Lisboa, 1882, pp. 1-53.

RIBER, Lorenzo — *Erasmo en el «Indice Paulino» con Lulio, Sabunde y Savonarola*, in «Boletin de la Real Academia Española», Madrid, 1958, pp. 249-63.

— Vide VIVES, Juan Luis.

RICARD, Robert — *Études sur l'histoire des portugais au Maroc*, Coimbra, 1955.

— Vide CENIVAL, Pierre de.

RICART, Domingo — *Juan de Valdés y el pensamiento religioso europeo en los siglos XVI y XVII*, México, 1958.

RIQUER, M. de — *L'humanisme català*, Barcelona, 1934.

RIVERA MANESCAU, Saturnino — *Datos para la historia de la enseñanza de la Gramática en la Universidad de Valladolid*, in «Anales de la Universidad de Valladolid», ano 1.º, Valhadolid, 1928, pp. 25-44, 65-79, 117-41.

— *Papeles pertencientes al Colegio Mayor de Santa Cruz de Valladolid (Catalogos de las Bibliotecas Universitaria y Provincial)*, Valhadolid, 1920.

RISSE, Wilhelm — Vide MARGALHO, Pedro.

RITTER, S., — *Un umanista teologo, Jacopo Sadoleto (1477-1547)*, Roma, 1912.

RODOCANACHI, E. — *Le premier professeur de grec à l'Université de Paris*, in «Journal des Débats», Paris, 8 de Abril de 1923.

RODRIGUES, Francisco — *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, 7 vols., Porto, 1931-1950.

— *A formação intelectual do Jesuita — leis e factos*, Porto, 1917.

RODRIGUEZ, C. Aniceto — *Reforma del Arte de Antonio de Nebrija*, in «Boletín de la Biblioteca de Menendez y Pelayo, Homenage a D. Miguel Artigas», vol. 1.º, Madrid, 1931, pp. 226-45.

RODRIGUEZ VILLA, António — *Memórias para la historia del asalto y saqueo de Roma en 1527 por el ejercito imperial, formadas con documentos*, Madrid, 1875.

— *Itália desde la batalha de Pavia hasta el Saco de Roma*, Madrid, 1885.

— *El Emperador Carlos V y su corte segun las cartas de Don Martin de Salinas, embajador del Infante D. Fernando (1522-1539)*, Madrid, 1903-1905.

ROERSCH, Alfonse — *L'humanisme belge à l'époque de la Renaissance — études et portaits*, vol. 1.º, Bruxelas, 1910, e vol. 2.º, Lovaina, 1933.

— Vide CLENARDO, Nicolau.

ROGERS, Francis M. — *The travels of the Infante Dom Pedro of Portugal*, Cambridge, Mass., 1961.

Rol dos livros defesos por o Cardeal Iffante Inquisidor geral nestes Reynos de Portugal (Este he o), Lisboa, 1551.

Rol dos livros defesos nestes Reinos & Senhorios de Portugal que ho Senhor Cardeal Iffante Inquisidor geral mandou fazer no ano de 1561, Lisboa, 1561 (?).

Rol dos Livros que neste Reyno se prohibem per o serenissimo Cardeal Iffante, Inquisidor geral destes Reynos & Senhorios de Portugal, com as Regras do outro Rol geral que veo do Sancto Concilio, trasladadas em linguage vulgar por mandado do dito Senhor, pera proveito daquelles que carecem da lingua Latina, Lisboa, 1564.

Rol dos moços fidalgos que aprendião a ler, escrever e latim, feito em 10 de Julho de 1556, in «Boletim da Segunda Classe da Academia das Sciencias de Lisboa», vol. 9.º, Lisboa, 1916.

ROLAND, R. — *Le dernier procès de Louis Berquin*, in «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'école française à Rome», vol. 12.º, Roma, 1892.

ROMAN, Fr. Jerónimo — *Historia de la vida del muy religioso varon Fr. Luis de Montoya de la Ordem de S. Agustin*, Lisboa, 1588.

ROMANO, Orlando — Vide GOMES, Álvaro.

ROSA, M. — *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento (note ed appunti)*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance: travaux et documents», vol. 23.º, Genebra, 1961, pp. 395-422.

ROSA, Tomás da — *As éclogas de Henrique Caiado*, in «Humanitas», vols. 5.º e 6.º, Coimbra, 1953-1954.

ROSSI, Giuseppe Carlo — *Il Petrarca e l'humanesimo italiano nell'opera di Frei Heitor Pinto*, in «Annali dell'Istituto Universitario Orientale», vol. 1.º, Roma, 1959, pp. 65-96.

RUBIÓ Y BALAGUER, J. — *La cultura catalá del Renaixement a la decadencia*, Barcelona, 1964.

RUCELLAI, Giovanni — *Le opere di Giovanni Rucellai per cura di Guido Mazzoni*, Bolonha, 1887.

RÜEGG, Walter — *Enstehung, Quellen und Ziel von Salutatis. De facto et fortuna*, in «Rinascimento», Florença, 1954.

RUPP, E. G. — *Luther's progress to Diet of Worms*, Londres, 1951.

SÁ, Artur Moreira de — *Manuscritos e obras impressas de Aquiles Estaço*, separata do «Arquivo de Bibliografia Portuguesa», Coimbra, 1958.

— *Uma carta inédita de Luís Vives para D. João III*, Coimbra, 1957.

— *O Infante D. Henrique e a Universidade*, Lisboa, 1960.

— Vide MENESES, D. Pedro de; PEDRO, Infante D.; RESENDE, André de; REBELO, Diogo Lopes.

SÁ, Fr. Manuel de — *Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos, bispos e escritores portugueses da Ordem de N. S. do Carmo reduzidas a Catalogo Alfabetico*, Lisboa, 1724.

SABŒUS, Joannes — *Sententiae ex thesauris græcorum delectae*, s. l. n. d.

SADOLETO, Jacopo — *Opera quae extant omnia, quorum plura sparsim vagabantur, quaedam doctorum virorum cura nunc primum prodeunt*, 2 ts., Verona, 1737-1738.

SAGGI, L. — *La congregazione mantovana de Carmelitani sino alla morte del B. Battista Spagnuoli*, Roma, 1954.

SAITTA, Giuseppe — *Filosofia italiana e Umanesimo*, Veneza, 1928.

— *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, 3 vols., Bolonha, 1949-1961.

— *L'éducazione dell'Umanesimo in Italie*, Florença, 1928.

— *Marsilio Ficino e la filosofia dell'Umanesimo*, 2.ª ed., Florença, 1943.

SALA BALUST, Luis — *Obras completas del B. M. Juan de Avila*, Madrid, 1952-1953.

— *Constituciones, estatutos y ceremonias de los antiguos colegios seculares de la Universidad de Salamanca*, Madrid, 1962.

SALGADO JÚNIOR, António — *A «Menina e Moça» e o romance sentimental do Renascimento*, in «Labor, revista do ensino liceal», ano 12.º (1937), ano 13.º (1938), e ano 14.º (1939), n.ºs 85, 86, 88, 89, 92, 93, 95, 97, 99, 104, 106, 107 e 109.

SALISBURY, John of — *Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri octo*, Lião, 1513.

SALVÁ, Miguel — *Proceso original que la Inquisición de Valladolid hizo al Maestro Fr. Luis de Léon, religioso del Orden de S. Agustin*, in «Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España», t. 10.º, Madrid, 1847.

SALVESTRINI — *Bibliografia di Giordano Bruno (1582-1950)*, 2.ª ed., Florença, 1958.

SAMPAIO, Albino Forjaz de — *História da Literatura Portuguesa*, 4 vols., Lisboa, 1929-1942.

SANCHEZ, Pedro — *Epistola ad Ignatium de Moraes*, in «Corpus illustrium poetarum lusitanorum», t. 1.º.

SANCHO, Hipólito — *Una fundación del B.to Juan de Ávila desconocida — el Colegio de Santa Cruz de Jerez de la Frontera*, in «Archivo Ibero-Americano», 2.ª época, vol. 3.º, Madrid, 1943, pp. 328-77.

SANTA MARIA, Fr. Francisco de — *O ceo aberto na terra — historia das sagradas congregações dos Cónegos seculares de S. Jorge em Alga de Veneza e de S. João Evangelista em Portugal*, Lisboa, 1697.

SANTA MARIA, D. Nicolau de — *Chronica da Ordem dos Conegos Regrantes do Patriarcha S. Agostinho*, 2 ts., Lisboa, 1668.

SANTA TERESA, Domingo de — *Juan de Valdés, su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo*, Roma, 1957.

SANTANGELO, Giorgio — *Il Bembo critico e il principio d'imitazione*, Florença, 1950.

— *Pietro Bembo e la questione della lingua*, in «Orientamenti Culturali: Letteratura Italiana: I Minori», t. 1.º, Milão, 1961.

SANTARÉM, Visconde de — *Memórias para a história e teoria das cortes gerais*, Lisboa, 1927.

— *Quadro Elementar das Relações Políticas e diplomáticas de Portugal com as diversas potências do mundo, desde o princípio da Monarquia Portuguesa até aos nossos dias*, 19 vols., Paris, 1842-1860.

SANTILLANA, Marquês de — *Obras de D. Iñigo Lopez de Mendoza, Marqués de Santillana*, com introdução, notas e comentários de José Amador de los Rios, Madrid, 1852.

SANTINI — *Cosma Raimondi, umanista ed epicureo*, in «Studi Storici», vol. 8.º, Pisa, 1899, pp. 153-66.

SANTOS, António Ribeiro dos — *Memória sobre as origens da Typographia em Portugal no Seculo XV*, in «Memorias de Litteratura Portugueza», publicadas pela Academia Real das Ciências de Lisboa, t. 8.º, Lisboa, 1856, pp. 1-147.

— *Ensaio de uma biblioteca lusitana anti-rabínica*, in «Memorias de Literatura Portugueza, da Academia das Ciências», t. 7.º, Lisboa, 1806, pp. 308-77.

— *Memoria da vida e escritos de Francisco de Mello*, in «Memorias de Literatura Portugueza, da Academia das Ciências», t. 7.º, Lisboa, 1806, pp. 237-49.

SANTOS, Domingos Maurício Gomes dos — *Damião de Góis e a Inquisição*, in «Brotéria», vol. 26.º, Lisboa, 1938, pp. 186-92.

— *O Infante D. Pedro na Áustria-Hungria*, in «Brotéria», vol. 68.º, Lisboa, 1959, pp. 17-37.

SANTOS, Fr. Manuel dos — *Historia Sebastica, que contém a vida do augusto principe o Senhor D. Sebastião, Rey de Portugal, e os sucessos memoraveis do regno e conquistas no seu tempo*, Lisboa, 1735.

SANUDO, M. — *I Diari*, 58 vols., Veneza, 1879-1903.

SÃO BOAVENTURA, Fr. Fortunato de — *Collecção de Ineditos Portuguzes dos seculos XIV e XV, que ou forão compostos originalmente, ou traduzidos de varias linguas, por Monges Cistercienses deste Reino*, 2 ts., Coimbra, 1829.

SÃO DÁMASO, Fr. Manuel de — *Verdade elucidada, e falsidade convencida de cujas.... conclusões consta.... haver tido a Santa Inquisição Lusitana dous Inquisidores Geraes sucessivos, ambos com o nome de Fr. Diogo da Silva....*, Lisboa, 1730.

SÃO TOMÁS, Fr. Leão de — *Benedictina Lusitana, dedicada ao grande Patriarcha S. Bento*, 2 ts., Coimbra, 1644 e 1651.

SARPI, Paolo — *Storia del Concilio Tridentino*, Génova, 1629.

SARRALE, J. — *Carlos V en las borrascas ideologicas de su tiempo*, in «Razón y Fe», tomo 158.º, Madrid, 1958.

SAULNIER, Verdun-L. — *Proverbe et paradoxe du XV^e au XVI^e siècle: un aspect majeur de l'antithèse Moyen-Age-Renaissance*, in «Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e et XVI^e siècles», Paris, 1950.

SAVIGNY, F. C. — *Histoire du droit romain au Moyen-Age*, 4 vols., Paris, 1839.

SAVONAROLA, Girolamo — *Apologeticus de ratione poeticae artis*, Veneza, 1542.

SCADUTO, Mario — *Lainez e l'Indice del 1559: Lullo, Sabunde, Savonarola, Erasmo*, in «Archivum Historicum Societatis Jesu», vol. 24.º, Roma, 1955.

SCHAUWERS, F. — *L'expansion de l'humanisme par l'imprimerie*, Bruxelas, 1954.

SCHMIDE, Albert-Marie — *Les XIV^e et XV^e siècles français: les sources de l'humanisme*, Paris, 1964.

SCHMIDT, C. — *Gérard Roussel, inculpé d'hérésie à Meaux (1525)*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», vol. 10.º, Paris, 1861.

SCHNITZER, Josef — *Savonarola*, 2 vols., Milão, 1931.

SCHOTT, Andréas — *Hispaniae Bibliotheca seu de academiis ac bibliothecis*, 3 ts. num vol., Franqueforte, 1608.

— *Hispania Illustrata seu rerum urbiumque Hispaniae, Lusitaniae, Æthiopiae et Indiae scriptores varii*, 4 ts., Franqueforte, 1603-1608.

SCOTT, Izera — *Controversies over the Imitation of Cicero*, Nova Yorque, 1910.

SEEBOHM, Frederic — *The Oxford Reformers — John Colet, Erasmus and Thomas More. A History of their Fellow-York*, Londres, 4.ª ed., 1911.

SÉNECA — *Tragœdiae Duae* [a «Thyestes» e a «Troas»], Coimbra, 1559.

— *Tragœdiae Duae Hercules Furens et Medea*, Coimbra, 1560.

SERPA, António Ferreira de — Vide REBELO, Amador.

SERRANO Y SANZ, Manuel — *Actas de las congregaciones de 1527*, in «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», tomo 1.º, Madrid, 1902, pp. 60-73.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo — *O reinado de D. António Prior do Crato (1580-1582)*, vol. 1.º, Coimbra, 1956.

— *Portugueses no Estudo de Salamanca (1250-1550)*, vol. 1.º, Lisboa, 1962.

— *António de Gouveia e o seu tempo (1510-1566)*, Coimbra, 1966.

Sete (Os) únicos documentos de 1500, conservados em Lisboa, sobre a viagem de Pedro Álvares Cabral, Lisboa, 1940.

SÍCULO, Cataldo Áquila — *Epistolae* [*et Orationes*], Lisboa, 1500

— *Poemata*, impresso com o anterior, mas com paginação própria.

— *Epistolarum et quarundam Orationum secunda pars*, s. l., d. 1514.

SÍCULO, Lúcio Maríneo — *De Hispaniae laudibus*, Burgos, 1497.

— *Epistolarum familiarum libri decem et septem*, Valhadolid, 1514.

SIERRA CORELLA, Antonio — *La censura de libros y papeles en España y los indices y catalogos españoles de los prohibidos y expurgados*, Madrid, 1947.

SIGEU, Diogo de — *De ratione accentuum, Cõmatum, colorum, sectionum, ac diversorum apicum, quibus Regiae Portugalliae Capellae libri denuo recogniti, atque emendati, in lucem prodeunt, Diego Sygeo Toletano observatore*, Lisboa, 1560.

SIGHINOLFI, L. — *Angelo Poliziano, Ludovico Bolognini e le Pandette fiorentine*, in «Studi e memorie per la storia dell'Università di Bologna», vol. 6.º, Bolonha, 1921, pp. 187 ss.

SIGUENZA, Fr. José de — *Historia de la Orden de S. Geronimo*, 2 vols., Madrid, 1600-1605.

SILVA, J. Brito e — *O Colégio de Tomar (1556-1713). Subsídio para a história do ensino em Portugal e particularmente na Universidade de Coimbra*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 11.º, Coimbra, 1933.

SILVA, José Justino de Andrade e — *Collecção Chronologica da Legislação Portugueza, compilada e annotada por....*, 10 vols., Lisboa, 1854-1859.

SILVA, José Seabra da — *Deducção Chronologica, e analytica*, 5 vols., Lisboa, 1768.

SILVA, Luciano Pereira da — *Obras Completas*, edição preparada pela Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra, 3 vols., Lisboa, 1943-1946.

SILVA, Luís Augusto Rebelo da — *História de Portugal nos séculos XVII e XVIII*, 5 ts., Lisboa, 1860-1871.

SILVA, Luís Augusto Rebelo da — *Memória sobre a população e a agricultura de Portugal desde a fundação da Monarchia até 1865, parte I (de 1097-1640)*, Lisboa, 1868.

SILVA, Nuno Espinosa Gomes da — Vide ESPINOSA, Nuno.

SIMEONI, Luigi — *Storia della Università di Bologna*, vol. 2.º, *L'Età Moderna*, Bolonha, 1947.

SIMON, H. — Vide LAMEERE, J.

SIMON, Richard — *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament, depuis le commencement jusques à nôtre temps*, Roterdão, 1693.

— *Histoire critique du Vieux Testament*, Roterdão, 1685.

— *Histoire critique des versions du Nouveau Testament*, Roterdão, 1690.

SIMÓN DÍAZ, José — *La Universidad de Salamanca y la reforma del Arte de Nebrija*, in «Revista Bibliográfica y Documental», t. 5.º, suplemento, Madrid, 1951.

SIMONE, Franco — *Guillaume Fichet, retore ed umanista*, in «Memorie dell'Academia delle scienze di Torino», t. 69.º, 2.ª s., p.te 2.ª, Turim, 1939.

— *Il Rinascimento Francese*, Turim, 1961.

— *La coscienza della Rinascita negli umanisti francesi*, Roma, 1949.

— *La «Reductio artium ad Sacram Scripturam» quale espressione dell'Umanesimo medievale fino al secolo XII*, in «Convivium», t. 6.º, Turim, 1949.

— *Robert Gaguin e il suo cenacolo umanistico*, in «Ævum», ano XIII, Milão, Julho de 1939.

SOARES, Cipriano — *De Arte Rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone, et Quintiliano præcipue diprompti*, Coimbra, 1562.

SOARES HOMEM, Fernando — *Grammatices duo compendia, eo in methodon contracta, ut nihil aut redundet, aut defit*, Coimbra, 1557.

SOLANA, Marcial — *Historia de la Filosofia Española — epoca del Renacimiento*, 3 ts., Madrid, 1941.

SOLEDADE, Fr. Fernando da — *Historia Serafica Chronologica da Ordem de S. Francisco na provincia de Portugal*, ts. 3.º a 5.º, Lisboa, 1705-1720.

SOMMERVOGEL, Carlos — *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 11 ts., Bruxelas-Abeville, 1880(?)-1932.

SORBELLI, Albano — *Storia della Università di Bologna*, vol. 1.º, *Il Medio Evo*, Bolonha, 1944.

SORIA, Alberto — *Los humanistas de la corte de Afonso el Magnánimo*, Granada, 1956.

SOUSA, António Caetano de — *Catálogo dos Bispos de Angra*, in «Collecção dos documentos e memorias da Academia Real da Historia Portugueza», ano de 1722, n.º 8, Lisboa, 1722.

— *Catálogo dos Bispos da Igreja de S. Salvador, da Cidade de Angra*, in «Archivo dos Açores», vol. 2.º, Ponta Delgada, 1880, pp. 129-33.

— *Catálogo dos Bispos do Funchal*, in «Colecção dos Documentos, Estatutos e Memorias da Academia Real da Historia Portugueza», Lisboa, 1721, n.º 17.

— *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, 12 vols., Coimbra, 1946-1954.

— *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, 6 vols., Coimbra, 1946-1954.

SOUSA, Fr. Luís de — *Anais de D. João III*, «Clássicos Sá da Costa», 2 vols., Lisboa, 1938.

— *Vida de Dom Frei Bartolomeu dos Mártires*, «Clássicos Sá da Costa», 3 vols., Lisboa, 1946-1948.

— *História de S. Domingos*, 4 vols., Lisboa, 1767.

SOUSA, D. Manuel Caetano de — *Catalogo historico dos summos pontifices, cardeais, arcebispos e bispos portugueses, que tiveram dioceses ou titulos de igrejas fora de Portugal e suas conquistas*», in «Collecção de documentos e memorias da Academia Real da Historia Portugueza», anno de 1725, n.º 23, Lisboa, 1725.

SOUSA, Manuel de Faria e — Vide CAMÕES, Luís de.

SPAAK, P. — *Jean Lemaire de Belges: sa vie, son œuvre et ses meilleures pages*, Paris, 1926.

SPONGANO, Raffaele — *L'Umanesimo e le sue origini*, in «Giornale storico della Letteratura Italiana», vol. 130.º, Turim, 1953.

SPRINGHETTI, Emilio — *Storia e fortuna della Grammatica di Emmanuel Alvares*, in «Humanitas», vols. XIII-XIV, Coimbra, 1961-1962, pp. 283-304.

Statuts (Les) et privilèges des universités françaises depuis leur fondation jusqu'en 1789, coligidos e anotados por Marcel Fournier e Charles Engel, 4 vols., Bar-le-Duc, 1890-1894.

STEGMÜLLER, Friedrich — *Filosofia e teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, Coimbra, 1959.

STRAUSS, David Friedrich — *Ulrich von Hutten*, Leipzigue, 1927.

STROZZI, Tito e Ercole — *Strozii poëtae pater et filius*, Paris, 1530.

SWIEZAWSKI, St. — *Les intentions premières et les intentions secondes chez Jean Duns Scot*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age», t. 9.º, Paris, 1934, pp. 205-60.

TAROUCA, Carlos da Silva — *Inventário das cartas e códices manuscritos do Cabido da Sé de Évora*, Braga, 1946.

TAVERNEY, Pierre — *Doctrines réformatrices et influences luthériennes à Paris et à Meaux jusqu'en 1532*, Lausana, 1936.

TEIVE, Diogo de — *Commentarius de rebus in India apud Dium gestis anno salutis nostrae 1546*, Coimbra, 1548.

— *Epodos que contém sentenças uteis a todos os homens, às quaes se accrescentão regras para a boa educação de hum Principe, composto tudo na lingua latina pelo insigne portuguez...., traduzido na vulgar em verso solto por Francisco de Andrada...., copiado fielmente da edição de Lisboa de 1565*, Lisboa, 1786.

— *Opuscula, quibus accessit commentarius de rebus ad Dium gestis, denuo in lucem edi curavit Joseph Caietanus Mesquita, Lusitanus*, Paris, 1762.

TEIXEIRA, António José — *Breve noticia dos colégios, conventos e mosteiros fundados nos distritos de Coimbra, Aveiro e Leiria*, in «Revista de Educação e Ensino», vols. 5.º e 6.º, Lisboa, 1890 e 1891.

— *António Homem e a Inquisição*, Coimbra, 1895-1902.

— *Documentos para a história dos Jesuitas em Portugal*, Coimbra, 1899.

— *História Literária*, in «O Instituto», vol. 37.º, Coimbra, 1890, pp. 547-55 e 629-40.

TEIXEIRA, João — *Obra que contem huma oração do Doutor Luys Teixeira feyta quando fizeram o conde D. Pedro de Meneses, Marques de Vila Real, e o treslado della em Portugues, por o Mestre Miguel Soares, dirigida ao illustrissimo Principe, e excelente senhor Dom Miguel de Meneses, IIII Marques de Vila Real*, Coimbra, 1562.

TELECHEA IDÍGORAS, José Ignacio — *Biblias fuera de España secuestradas por la Inqui-*

sición de Sevilla en 1552, in «Bulletin Hispanique», t. 64.º, Bordéus, 1962, pp. 236-47.

— *La censura inquisitorial de Biblias de 1554*, in «Anthologica Annua», vol. 10.º, Roma, 1962, pp. 89-142.

TELES, Baltazar — *Chronica da Companhia de Jesus*, 2 vols., Lisboa, 1645-1647.

TEXTOR, João Ravísio — *Officinae epitome*, Paris, 1541.

THUROT, Charles — *De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris au Moyen-age*, Paris, 1850.

TILLEY, A. — *The Dawn of the French Renaissance*, Cambridge, 1918.

TOFFANIN, Giuseppe — *L'Umanesimo al Concilio di Trento*, Bolonha, 1955.

— *Storia dell'Umanesimo*, 3 vols., Bolonha, 1950.

TOUR, Imbart de la — *Les origines de la Réforme*, vols. 1.º e 2.º, Melun, 1946 e 1948; vols. 3.º e 4.º, Paris, 1914 e 1935.

TOVAR, Conde de — *Catálogo dos manuscritos portugueses ou relativos a Portugal existentes no Museu Britânico*, Lisboa, 1932.

ULLMAN, B. L. — *Studies in the Italian Renaissance*, Roma, 1955.

URRIZA, Juan — *La preclara Facultad de Artes y Filosofia de la Universidad de Alcalá de Henares en el siglo de oro (1509-1621)*, Madrid, 1941.

USQUE, Samuel — *Consolaçam às tribulações de Israel*, 3 vols., Coimbra, 1906-1907.

VALDÉS, Alfonso de — *Dialogo de las cosas ocurridas en Roma*, com introdução e notas de José Francisco Montesinos, Madrid, 1946.

— *Dialogo de Mercurio y Carón*, com introdução e notas de José F. Montesinos, Madrid, 1965.

VALDÉS, Juan de — *Dialogo de Doctrina Cristiana*, com introdução e notas de Marcel Bataillon, Coimbra, 1925.

— *Diálogo de la lengua*, com introdução e notas de José F. Montesinos, Madrid, 1946.

VALLA, Lourenço — *In latinam Novi Testamenti interpretationem adnotationes*, ed. de Erasmo, Basileia, 1541.

— *Elegantiarum libri sex, diversis prototypis collatis*, Lião, 1531.

— *Scritti filosofici e religiosi*, trad. de Giorgio Radetti, Florença, 1953.

VALLESE, G. — *L'umanesimo al primo Cinquecento — da Cristoforo Landino al «Ciceronianus» da Erasmo*, in «Le parole e le idee, rivista internazionale de varia cultura», vol. 1.º, Nápoles, 1959, pp. 107-23.

VAN DURME, M. — *A propos du 4e centenaire de la mort de Nicolas Perrenot Granvelle*, in «*Bulletin d'Humanisme et Renaissance*», vol. 13.º, pp. 270-94.

— *El Cardenal Granvela (1517-1586): imperio y revolución bajo Carlos V y Felipe II*, Barcelona, 1957.

VANSTEENBERGHE — *Le Cardinal Nicolas de Cues*, Lille, 1920.

VASCONCELOS, António Garcia Ribeiro de — *Escritos Vários*, 2 vols., Coimbra, 1938.

VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de — *Notas Vicentinas I*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 1.º, Coimbra, 1912.

— *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, Halle, 1885.

— *A Infanta D. Maria de Portugal e as suas damas*, Porto, 1902.

— *Garci Sanchez de Badajoz*, in «Revista crítica de historia y literatura», vol. 2.º, Madrid, 1897, pp. 114-33.

— *Novos Estudos sobre Sá de Miranda*, Lisboa, 1911.

VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de — Vide PEDRO, Condestável D.

VASCONCELOS, Diogo Mendes de — *Vita Gondisalvi Pinarii*, in «Hispaniae Bibliotheca», de Andreas Schott, t. 3.º.

VASCONCELOS, Joaquim de — *Albecht Dürer e a sua influência na Península*, Porto, 1887.

— *Epistolae Damiani a Goes et aliorum virorum illustrium*, Porto, 1912.

VASCONCELOS, Jorge Ferreira de — *Comedia Eufrosina*, com introdução de Eugenio Asensio, Madrid, 1951.

VASEU, João — *Cronici rerum memoralibium Hispaniae, autore.... humaniorum studiorum in Salmanticensi Academia Professore*, Salamanca, 1552.

— *Collectanea Rhetorices in gratiam eorum, qui gravioribus occupati disciplinis, prolixiores veterum commentarios evolvere non possunt*, Salamanca, 1538.

— *Institutiones Grammaticae Latinae*, Salamanca, 1551.

VASOLI, Cesare — *Le «Dialecticae Disputationes» del Valla e la critica umanistica della Logica aristotelica*, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia», vol. 12.º, n.º 4, Florença, 1957, e vol. 13.º, n.º 1, Florença, 1958.

VELOSO, José Maria de Queiroz — *A política castelhana da Rainha D. Catarina de Áustria*, in «Estudos históricos do séc. XVI», Lisboa, 1950.

— *D. Sebastião (1554-1578)*, Lisboa, 1935.

VENTURI, Tacchi — *Storia della Compagnia de Giesù in Italia*, 4 vols., Roma, 1950-1951.

VERGA, Emilia — *L'immortalità dell'anima nel pensiero del Cardinale Caietano*, Milão, 1935.

VERINO, Ugolino — *Flameta*, ed. L. Marencaglia, Florença, 1940.

VERRUA, Pietro — *Umanisti ed altri «studiosi vivi» italiani e stranieri di qua e di là dalle Alpi e dal Mare*, Genebra, 1924.

VICENTE, Gil — *Obras Completas*, «Clássicos Sá da Costa», 6 vols., Lisboa, 1942-1944.

VIDAL Y DIAZ, Alexandre — *Memoria Historica de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1869.

VIEGAS, Brás — *Commentarii Exegetici in Apocalypsim Joannis Apostoli*, Paris, apud Dionysium Binet, 1606.

VIERI, Francesco de — *Trattato della lode, dell'honore, della fama et della gloria*, Florença, 1579.

VILLALON, Cristobal — *El Crotalon de Cristophoro Gnophoso*, Madrid, 1871.

— *El Escolástico*, Madrid, 1911.

VILLARI, Pasquale — *La storia di Girolamo Savonarola e de suoi tempe*, 2 vols., Florença, 1930.

VILLAS-BOAS, Fr. Manuel do Cenáculo — *Cuidados Literarios do prelado de Beja em graça do seu Bispado*, Lisboa, 1791.

— *Disposições do Superior Provincial para a observância regular e literária da Congregação da Ordem Terceira de S. Francisco destes reinos*, t. 1.º, Lisboa, 1790.

— *Memorias historicas e appendix segundo á disposição quarta da collecção das disposições do superior provincial, para a observância e estudos da Congregação da Ordem Terceira de S. Francisco*, t. 2.º, Lisboa, 1794.

VILLEY, P. — *Les sources italiennes de «La defense et illustration de la langue française»*, Paris, 1908.

VILLOSLADA, Ricardo Garcia — *Humanismo y contrarreforma*, in «Razón y Fe», vol. 121.º, Madrid, 1940.

VILLOSLADA, Ricardo Garcia — *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria (1507-1522)*, Roma, 1938.
— *Loyola y Erasmo*, Madrid, 1965.
— *Renacimiento y humanismo*, in «Historia general de las literaturas hispânicas», vol. 2.º, Barcelona, 1951.
VISCONTI, Alessandro — *La Storia dell'Università di Ferrara*, Bolonha, 1950.
VITERBO, Francisco Marques de Sousa — *Fr. Bartolomeu Ferreira, o primeiro censor de «Os Lusíadas»*, Lisboa, 1891.
— *Gil Vicente — dois traços para a sua biografia*, Lisboa, 1903.
— *Estudos sobre Sá de Miranda — os filhos do cónego Gonçalo Mendes*, in «O Instituto», vol. 42.º, Coimbra, 1895, pp. 661-84.
— *Mensageiros reais*, in «Archivo Historico Portuguez», t. 1.º, Lisboa, 1903, pp. 109-115 e 182-184.
— *Occorrencias da vida judaica*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 2.º, Lisboa, 1904, pp. 176-200.
VITERBO, Fr. Joaquim de Santa Rosa de — *Elucidario de palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram*, 2.ª edição, Lisboa, 1865.
VITÓRIA, Henrique Aires — *Tragedia da vingança que foy feita sobre a morte del Rey Agamenon, agora novamente tirada do grego em lingoagem trovada...., cujo argumento he de Sophocles*, 2.ª ed., Lisboa, 1555.
VIVES, Juan Luís — *De concordia et discordia in humano genere, ad Carolum V Cæsarem, Libri quatuor*, Lião, 1532.
— *Comentários. Para despertamiento del alma en Dios*, Burgos, 1539.
— *De disciplinis libri XX, in tres tomos distincti*, Lião, 1551.
— *Institutio Fœminae Christianae*, Antuérpia, 1523.
— *Obras Completas*, com tradução de Lorenzo Riber, 2 vols., Madrid, 1947-1948.
— *De anima et vita libri tres*, Lião, 1555.
— *Adversus pseudodialecticos*, Schlestadt, 1520.
VOCHT, Henry de — *History of the foundation and rise of the «Collegium Trilingue» of Lovain*, 4 vols., Lovaina, 1951-1955.
— *Literae virorum eruditorum ad Franciscum Craneveldium (1522-1528)*, Lovaina, 1928.
— *Monumenta Humanistica Lovaniensia — texts and studies about Louvain humanists in the first half of the XVIth century*, Lovaina, 1934.
VOLPATI, Carlo — *Vittoria Colonna e Paolo Giovio*, in «Roma», ano XI, fasc. 11-12, Roma, 1933.
VOSTÉ, J. N. — *De revisione Bibliae hebraicae iuxta votum Concilii Tridentini*, in «Angelicum», vol. 18.º, Roma, 1941, pp. 387-94.
— *De revisione textus græci Novi Testamenti ad votum Concilii Tridentini facta*, in «Biblica», vol. 24.º, Roma, 1934, pp. 304-307.

WADDING, Lucas —*Annales Minorum seu Trium Ordinum a S. Francisco Institutorum*, 51 vols., Quaracchi, 1930-1951.
WADDINGTON — *De Petri Rami vita, scriptis, philosophia*, Paris, 1848.
WEINBERG, Bernard — *A history of literary criticism in the Italian Renaissance*, Chicago, 1961.
WEISS, Nathan — *Érasme et Lefèvre d'Étaples*, in «Revue de métaphisique et de morale», vol. 25.º.

WEISS, Nathan — *La chambre ardente, étude sur la liberté de conscience en France sous François I et Henri II*, Paris, 1889.

— *La Réforme du XVI^e siècle*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», vol. 56.º, Paris, 1917.

— *Les débuts de la Réforme en France d'après quelques documents inédits*, in «Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français», vol. 57.º, Paris, 1918.

— *Le réformateur Aimé Meigret*, in «Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français», t. 3.º, Paris, 1890.

— Vide BOURRILY, V. L.

WEISS, R. — *Renaissance discovery of classical Antiquity*, Oxford, 1969.

WERMERS, Manuel Maria — *A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal*, Lisboa, 1963.

— *Os primeiros estatutos do colégio universitário carmelita de Coimbra*, in «Carmelus», vol. 9.º, Roma, 1962, pp. 96-159.

WIEST, Donald Herman — *The Precensorship of Books*, Washington, D. C., 1953.

ZABUGHIN, V. — *Un beato poeta*, in «Atti dell'Academia degli Arcadi», vol. 1.º, Roma, 1917.

ZACCAGNINI, Guido — *Storia dello Studio di Bologna durante il Rinascimento*, Genebra, 1930.

ZDEKAUER, Lodovico — *Lo Studio di Siena nel Rinascimento*, Milão, 1894.

ZUÑIGA, Diego Lopez — *Annotationes contra Erasmum Roterodamum in defensionem tralationis Novi Testamenti*, Alcalá, 1520.

— *Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates nunc primum propalatae ac proprio volumine alias redargutae*, Roma, 1522.

— *Apologia Ecclesiasticae translationis quos illi Erasmus Roterodamus impegerat*, s. l. n. d..

— *Loca quae ex Stunicae annotationibus, illius supresso nomine, in tertia editione Novi Testamenti Erasmus emendavit*, s. l., 1524.

— *Libellus trium illorum voluminum præcursor, quibus Erasmicas impietates ac blasphemias redarguit*, Roma, 1522.

— *Conclusiones principaliter suspectae et scandalosae quae reperiuntur in libris Erasmi Roterodami*, Rome, 1523.

ZURITA, Gerónimo — *Los cinco libros postreros de la segunda parte de los Annales de la Corona de Aragon*, Saragoça, 1579.

CAPÍTULO I

O CONTEXTO IDEOLÓGICO EUROPEU

O humanismo era já velho de mais de um século, na Itália, e havia algumas décadas também que despontara em Portugal, quando D. João III subiu ao trono de seus avós. Não eram, porém, iguais a si próprios os dois humanismos. O nosso movia-se ainda, fundamentalmente, no horizonte ideológico da Idade Média, ao passo que o outro se encaminhava, através das letras humanas, para uma concepção da cultura, laica nos seus conteúdos e autónoma, pelos seus princípios, em face da teologia.

As primeiras manifestações gerais de interesses classicistas, no nosso país, remontam, embora sob a capa ainda do medievalismo, aos círculos jurídicos e culturais dos filhos de D. João I (1). Acentuaram-se, logo depois, na obra de Gomes Eanes de Zurara, cujo gosto pela erudição profana, pela retórica e pelo feito como índice do valor individual, têm aí a sua inspiração e explicação naturais (2). Mais tarde, no último quartel do século XV e primeiros anos do século XVI, graças ao intercâmbio com Castela e à presença de estudantes portugueses nas universidades de além Pirenéus, os interesses classicistas tornaram-se mais correntes na pátria lusitana, e abriram-se, pouco a pouco, ao sol intelectual da Renascença (3).

---

(1) Não negamos a existência de curiosidades classicistas individuais, no território português, nos séculos XI, XII e XIII. Negamos-lhes, sim, a indispensável continuidade no tempo e no espaço, para constituirem uma escola ou corrente de humanismo medievalizado. Falando nos círculos dos filhos de D. João I, pensamos já nas reminiscências classicistas de Fernão Lopes e nas actividades de Fr. João Verba, de Vasco Fernandes de Lucena, etc. As nossas ideias sobre a projecção do humanismo medievo em Portugal, com referência a estes e a outros problemas, são expostas na parte I das *Lições de história da cultura portuguesa*, a aparecer brevemente.

(2) O proto-humanismo de Zurara é objecto de análise e de nova interpretação nas nossas *Lições de história da cultura portuguesa*, parte I, cap. V.

(3) Veja-se o que a este respeito escrevemos mais adiante (cap. X) e, no vol. 2.º, no *Excurso XXVI.*

Segundo o nosso modo de ver as coisas, a Renascença não é um período da história, mas um movimento da história. Define-se pela exaltação do elemento pessoal e secular na vida e na cultura. Sem renegar, pràticamente, a coexistência de Cristo e de Sócrates, da felicidade terrestre e das virtudes cristãs, impele, no entanto, o espírito humano para um tipo de pensamento e de acção, desintegrado da moldura eclesiástica, teológica e sacral da Idade Média. E se bem tivesse coabitado demoradamente com os produtos culturais e civilizacionais do milénio anterior, o seu processo interno orienta-se no sentido de os substituir e superar.

É assim também no plano mais restrito da história cultural. Não houve, rigorosamente, uma descoberta dos clássicos nos séculos XIV e XV. Houve, sim, uma valorização diferente do clássico, estimulada pela dinâmica de uma nova problemática cultural e pela aquisição de novas técnicas literárias. Trata-se aqui, em última análise, com titubeios e aproximações sucessivas, de uma atitude de investigação do natural e humano no próprio plano da natureza e do homem. Foi isso que lhe valeu, na historiografia, a designação umas vezes de naturalismo, e outras de humanismo, embora a linguagem se não mostre, em qualquer dos casos, exactamente correcta.

Na mente dos humanistas italianos, a noção de clássico contrapôs-se, desde cedo, à noção de medieval. E o contraste das letras profanas e das letras sagradas, completado pelo princípio do valor autónomo das primeiras e pela oposição da cultura à teologia, tornou-se, pouco a pouco, uma ideia-força da «inteligência» humanística.

Durante os séculos medievais, não houve consciência de uma fractura ou solução de continuidade entre o seu mundo cultural e o mundo cultural dos gregos e romanos. O Antigo foi incorporado no medievo. O conhecimento e uso das autoridades e dos textos clássicos é de tipo funcional — um uso e um conhecimento orientado pelas aplicações à problemática da cultura cristã. E a atitude baseava-se, simultâneamente, numa teoria geral da história — a *translatio studii* ou migração espacial da cultura — e numa teoria geral do saber: a *reductio artium ad sacram theologiam*, ou seja a reconversão eclesiástica dos valores culturais (1).

---

(1) É sintomática, sobre a primeira destas duas teorias, a argumentação de Ancel Choquart, diante do Papa Urbano V, por cerca de 1370 (DU BOULAY, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. 4.º, p. 408). Cfr. DELACHENAL, *Histoire de Charles V*, t. 3.º, p. 516 ss.; ÉTIENNE GILSON, *Histoire de la Philosophie au Moyen-Âge*, pp. 192-97, e *Les idées et les lettres*, pp. 183-87; G. COHEN, *Chrétien de Troyes et*

Com os primeiros humanistas italianos, a atitude do intelectual mudou radicalmente neste ponto. O clássico foi situado na história, como sistema de conhecimentos e valores de uma época dada, e ficou desse modo, ideològicamente, em confronto com o medieval. Por incidência, o ângulo de apreço da cultura modificou-se também, deslocando o eixo da sua análise das perspectivas da revelação cristã para uma visão que a considera como simples produto histórico. Daí o juízo da Idade Média como «caligem dos tempos», como «época sem glória», como século de barbaria *(grassantem barbariem)*, do ponto de vista das letras humanas. E daí, por outro lado, a consciência da Renascença como *restitutio* ou *revocatio* literária (1).

---

son oeuvre, pp. 173-76; G. CALCATERRA, *Pro sua Gallia contra Italiam*, in «Aevum» (1932), pp. 687-90; PAUL RENUCCI, *L'aventure de l'humanisme européen au Moyen-Âge*, pp. 138-58. Veja-se ainda, pelo que respeita à segunda das teorias enunciadas, FRANCO SIMONE, *La «Reductio artium ad Sacram Scripturam» quale espressione dell' Umanesimo medievale fino al secolo XII*, in «Convivium», t. 6.º, pp. 887-927; P. BREZZI, *Limiti e caratteri dell'Umanesimo nella cultura dei secoli XI e XII*, in «Humanitas», vol. 5.º, pp. 706-21; M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIII^e siècle*, pp. 18-23. A teoria da «translatio studii» tem ainda uma afloração bastarda, entre nós, no século XVI, nestas linhas de PEDRO MARGALHO, dirigidas ao Duque de Bragança: «Nam ex Athenis Lutheciam, a Luthecia Salmanticam gymnasmata migrasse liquidum est» (*Escólios em ambas as lógicas*, p. 82).

(1) Os textos que documentam a afirmação são numerosíssimos, e seria impossível reproduzi-los ou, sequer, indicá-los aqui. Remetemos, por isso, para os estudos de J. HUIZINGA, *Le problème de la Renaissance*, in «Revue des Cours et Conférences», t. 40.º, pp. 152-85; DELIO CANTIMORE, *Sulla storia del concetto di Rinascimento*, in «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa», s. 2.ª, vol. 1.º, pp. 229-68; FRANCO SIMONE, *La coscienza della Rinascita*, pp. 27 ss.; Prof. EUGENIO GARIN, *Il Rinascimento Italiano*, pp. 2-31; RAFFAELE SPONGANO, *L'Umanesimo e le sue origini*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», vol. 130.º, pp. 289-310; KARL H. DANNENFELDT, *The Renaissance, medieval or modern?*, Boston, 1959; SIRO ATTILIO NULLI, *Erasmo e il Rinascimento*, pp. 182-234; R. WEISS, *The Renaissance discovery of Classical Antiquity*, Oxford, 1969. Aos passos invocados por estes autores, muitos outros podem associar-se. Lembramos, a título de exemplo, a elegia *Ad Petrum Medicem de laudibus Poggi*, incluída, com o n.º 17, no livro 3.º da *Xandra* de Cristóvão Landino (utilizamos a edição de A. PEROSA, *Christophori Landini Carmina Omnia*, Florença, 1939), a elegia *Ad Andream Alamannum de laudibus poetarum et de felicitate sui sæculi* (in *Flametta*, ed. L. Marencaglia, Florença, 1940, livro 2.º, n.º 45) e o epigrama *De pictoribus et scultoribus florentinis qui priscis græcis equiparari possunt* (in *Epigrammi*, livro 3.º, n.º 23), de Ugolino Verino. Um exemplo ibérico pode ver-se em ÉLIO ANTÓNIO NEBRIJA, *Dictionarium ex hispaniensi in latinum sermonem*, dedicatória. Pode ver-se também, para o nosso país, o que escreve GASPAR BARREIROS: «O outro aviso é que se nas crónicas de Espanha, França ou Itália [o leitor] achar algumas cousas contrárias às que os geógrafos ou escritores antigos, latinos ou gregos dizem, que o autor aqui alega, acerca do fundamento e origem das cidades,

Servindo-se de velhos esquemas eclesiásticos, as primeiras gerações humanísticas sintetizaram em termos históricos e profanos a marcha das culturas através das idades. A sequência *formatio-deformatio--reformatio*, utilizada tradicionalmente como resumo da história divina do homem — criação, queda e redenção —, serve, nas mãos dos humanistas, como sumário dinâmico da cultura ocidental: o apogeu clássico, a decadência medieva, e a renascença moderna. O mesmo sucede com a dicotomia *luz-trevas:* a luminosidade do Antigo e a sombra do gótico (1).

E é digno de nota, como se verifica, entre vários outros, em Lourenço Valla e Ângelo Poliziano, que a curva evolutiva da cultura seja aferida pela curva evolutiva das letras humanas, como a destas próprias o é através da curva evolutiva da latinidade clássica. Valla, nos *Elegantiarum libri* (c. 1440), polariza o desenvolvimento histórico da cultura europeia em torno das alternativas de esplendor e declínio do idioma do Lácio (2). E Poliziano fala, mesmo, de uma noite milenária das letras *(quod mille retro annis in Italia contingit nunquam)*, mortas ou descuradas pelos bárbaros desse período *(partim a barbaris cæsi, velut in carcere coniecti)*, e agora retornadas à vida *(suam hanc*

---

nomes de terras, rios, mares, montes, cabos ou de quaisquer outras cousas semelhantes, faça pouca estima das ditas crónicas, se não quiser errar, por serem compostas em tempos mui apagados, e por homens de poucas letras e de fraco discurso, e que tinham pouca notícia, assim do mundo como dos autores e dos tempos, por não saberem a variedade deles, que causa não poderem os homens atinar com a verdade das cousas antigas.... E a causa disto saiba ser que, depois da declinação do Império de Roma, em que os godos ocuparam grande parte da Europa e alguma de África, por ser gente bárbara e inimiga das letras, e introduzirem as suas góticas, se perderam a latina e grega por espaço de novecentos anos e mais, as quais, em nossos dias, tornaram a florescer, com que se descobriram os autores gregos e latinos, e por conseguinte ficaram descobertos os errores e ignorâncias das ditas crónicas, cheias de encantamentos de Hércules e de Merlins, e de muitas fábulas mal inventadas, e peor contadas, que nelas se acham escritas. Assim que, por esta causa, se perdeu, com as ditas línguas a notícia dos autores e das histórias, e a verdade das cousas antigas» (*Chrorographia*, «Ao Lector»).

(1) Cfr. FRANCO SIMONE, *La coscienza della Rinascita*, pp. 27-78; Prof. EUGENIO GARIN, *Medioevo e Rinascimento*, pp. 89-107; VITTORE BRANCA, *Motivi preumanistici nella oppera del Boccaccio*, in «Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e^ et XVI^e^ siècles», pp. 69-85; VERDUN — L. SAULNIER, *Proverbe et paradoxe du XV^e^ au XVI^e^ siècle: un aspect majeur de l'antithèse Moyen-Age — Renaissance*, in «Idem», pp. 87-104.

(2) Vejam-se especialmente os prefácios aos três primeiros livros. Cfr. Prof. GIUSEPPE TOFFANIN, *Storia dell'Umanesimo*, vol. 2.º, pp. 197-208.

in patriam reverterunt) pela acção dos humanistas (1). Erasmo e Maquiavelo não duvidaram, até, acusar directamente os cristãos de terem destruído, por atitude, com a religião pagã, as letras e as artes dos Antigos (2).

Situando o clássico na história, os humanistas distanciaram-no e, por isso, distinguiram-no, desde logo, do medieval e do moderno. E introduzindo a dimensão histórica na noção de cultura, colocaram uma pedra sobre a teoria das culturas intemporais, eternas, que a Idade Média concebera. A cultura cristã medieval baixou assim, no contexto do humanismo, à condição de cultura histórica e, por tal motivo, efémera e discutível.

Resulta do exposto que o humanismo nasceu de costas voltadas para a Idade Média. Afirmou-se, inicialmente, como esforço de reabilitação das letras humanas, no seu duplo aspecto de valorização do clássico e de validação do profano. Está, portanto, de certo modo, dentro da tradição renascental do século XII, e dos «rhetores» e «dictatores» dos fins da Idade Média (3). De certo modo, isto é, enquanto utiliza as letras clássicas como simples instrumentos literários, sem as passar pelo cadinho metodológico, problemático e ideológico de uma concepção cultural. O classicismo, na sua nudez, não é ainda um humanismo. Sofre, porém, essa conversão de interior à medida que os problemas do homem na sua condição terrena, que a visão da cultura fora de perspectivas teológicas, e que a universalização do método histórico-filológico se apoderam dele.

Ora o que nós vemos nos «humanistas» franceses da época de

---

(1) ÂNGELO POLIZIANO, *Oratio in expositione Homeri* (in *Opera*, t. 3.º, pp. 63-64 e 101) e *Oratio super Quintilianum* (in *Idem*, p. 107). Cfr. GIOSUÉ CARDUCCI, *Il Poliziano e l'Umanesimo*, Bolonha, 1939; Prof. EUGENIO CARIN, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, pp. 335-58.

(2) A ideia aparece na carta de um correspondente e amigo de Erasmo, WILLIAM HERMAN, para James Batt, de c. 1494 *(Opus Epistolarum Erasmi*, t. 1.º, pp. 133-34), e tem um enunciado explícito na do próprio ERASMO a Cornélio Gérard, de c. 1489 (in *Idem*, p. 108). Quanto a Maquiavelo, vejam-se os *Discorsi sopra la prima Deca de Livio*, in «Opere Complete», vol. 1.º, p. 308. A crítica da cultura medieval, pelo seu alheamento das belas-letras, figurou, desde cedo, no pensamento de Erasmo (cfr. *Opus Epistolarum*, t. 1.º, pp. 115-125).

(3) Assim o sustenta PAUL OSKAR KRISTELLER, no seu livro *Renaissance Thought*, pp. 3-23 e 92-119, mas com uma amplitude de influência e valoração, que francamente rejeitamos. Veja-se também, pela afinidade com Kristeller, o livro de B. L. ULLMAN, *Studies in the Italian Renaissance*, pp. 11-54.

Montreuil, Gerson e Clamanges, é o aproveitamento do clássico como factor ornamental do teológico. O clássico é explorado, por esses autores, num contexto puramente literário. E é uma atitude análoga, interesses teológicos à parte, que se nos depara nos retóricos arcaizantes italianos dos séculos XIV e XV. A preocupação do clássico, nestes escritores, traduz-se, essencialmente, em duas coisas: no deslumbramento de espírito perante a história e as letras dos Antigos, e na reiteração ou imitação da sua linguagem, dos seus géneros, dos seus conceitos. Cultivavam, por conseguinte, o clássico pelo clássico — e não se exagera, na realidade, considerando-os mais clássicos do que pròpriamente classicistas. Em vez de tentarem uma reconversão da cultura coeva à luz do clássico, limitam-se a inserir o clássico no seu tempo, sem anseios, pelo menos sem anseios militantes, de confrontação ou contestação cultural.

Podemos dizer, no entanto, que a tendência para a conversão do classicismo num humanismo data dos primórdios da Renascença, com Petrarca e Coluccio Salutati. Mas foi só de facto no século XV que se afirmou com vigor. Em Boccaccio, Leonardo Bruni d'Arezzo, Pier Paolo Vergerio, Lourenço Valla, Ângelo Poliziano, Ermolao Barbaro, o classicismo assume as proporções integrais de um humanismo literário. As letras humanas são ali concebidas como a cultura por excelência — uma cultura profana, válida por si mesma, com uma problemática tirada de si própria, com métodos específicos de exposição e análise. E esta cultura assim autónoma, desintegrada da moldura sacral e teológica, polarizada em bases predominantemente laicas e literárias, estranha aos temas e processos da escolástica, pretende passar como uma cultura suficiente. Os seus porta-vozes reivindicam, com orgulho, o título de gramáticos e julgam-se qualificados, com ele apenas, para abordarem a universalidade do saber (1). O humanismo

(1) «Grammaticorum enim sunt hae partes, ut omne scriptorum genus poetas, historicos, oratores, philosophos, medicos, iureconsultos excutiant, atque enarrent. Nostra aetas parum perita rerum veterum, nimis brevi gyro grammaticum sepsit: at apud antiquos olim tantum autoritatis hic ordo habuit, ut censores essent, et iudices scriptorum omnium soli grammatici, quos ob id etiam Criticos vocabant, sic ut non versus modo (ita enim Quintilianus ait) censoria quadam virgula notare, sed libros etiam, qui falso viderentur inscripti, tanquam subdititios submovere familia permiserint sibi. Quin autores etiam, quos vellent, aut in ordinem redigerent, aut omnino eximerent numero. Nec enim aliud grammaticus Græce, quam Latine literatus. Nos autem nomen hoc in ludum trivialem detrusimus, tanquam in pistrinum. Itaque iure conqueri nunc literati possent, et animo angi, quo nomine Antigenides ille tibicem angebatur. Ferebat Antigenides parum aequo animo, quod

literário ficou, de tal forma, na história como o primeiro ensaio de uma cultura humana e profana. Os textos que o ilustram constituem manifestações de uma atitude, ora timorata, ora agressiva, de contestação dos princípios e das estruturas culturais da Idade Média.

Processou-se em ritmo quase acelerado a evolução interna do classicismo no sentido de um humanismo formal, e a do humanismo literário no sentido do humanismo ideológico e doutrinário.

O humanismo formal brilhou em França com os poetas-retóricos dos fins do século XV e começos do século XVI — Lemaire des Belges, Guillaume Crétin, Gringoire, etc.. E deu o tom na Itália com os poetas novi-latinos — António Beccadelli, Enea Silvio Piccolomini, Cristóvão Landino, Basino Basini, Tito Vespasiano Strozzi, Giovanni Pontano, Ugolino Verino... Aparece-nos também no círculo de Robert Gaguin, em Paris, e no de Agrícola, nos Países-Baixos. Os seus denominadores comuns podem cifrar-se nisto: a valorização do temário moral no campo da arte, a visão das letras como simples literatura, a atribuição à forma de um valor *a se*, como sinal ou índice de cultura. Nalguns, pode falar-se ainda numa concepção, tímida embora, das letras humanas como uma cultura, não necessàriamente autónoma, mas paralela à teologia. No mais, os representantes da tendência movem-se ainda dentro do contexto escolástico e sacral legado pela tradição da Idade Média.

Saiu da confluência do humanismo formal e do humanismo literário, sob o impulso das contestações suscitadas pelo humanismo ideológico e doutrinário, o movimento ciceroniano (1). Mas importa

---

monumentarii ceraulae, tibicines dicerentur: indignari literati possunt, quod grammatici nunc apellentur etiam, qui prima doceant elementa. Caeterum apud Graecos hoc genus, non grammatici, sed grammatistae, non literati apud Latinos, sed literatores vocabantur.... nec aliud inde mihi nomen postulo, quam grammatici» (ÂNGELO POLIZIANO, *Lamia*, in «Opera», t. 3.º, pp. 24-25). «Ac mea quidem sententia, si quis ad scribendum in theologia accedat, parvi refert an aliquam aliam facultatem afferat an non afferat; nihil enim fere cœtera conferunt. At qui ignarus eloquentiae est, hunc indignum prorsus qui de theologia loquatur existimo. Et certe soli eloquentes, quales ii quos enumeravi [Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Lactantius, Basilius, Gregorius, Chrysostomus], columnae ecclesiae sunt, etiam ut ab Apostolis usque repetas, inter quos mihi Paulus nulla alia re eminere quam eloquentia videtur» (LOURENÇO VALLA, *In Quartum Librum Elegantiarum Praefatio)*. Cfr. também o prefácio de Erasmo à sua edição das *Adnotationes in Novum Testamentum*, de Lourenço Valla.

(1) Vid. *infra*, caps. 2.º e 10.º; IZERA SCOTT, *Controversies over the Imitation of Cicero*, Nova Iorque, 1910; GIORGIO SANTANGELO, *Il Bembo critico e il principio d'imitazione*, Florença, 1950; ANGIOLO GAMBARI, *Il «Ciceronianus» de Erasmo de Rotterdam*, Turim, 1950; MURRAY BUNDY, «*Invention*» *and* «*imagination*» *in the*

sublinhar desde já que o ciceronianismo procurou a coexistência pacífica do humanismo e do Cristianismo confinando o primeiro na esfera da literatura e confiando ao segundo a doutrina e a vida. E é esse divórcio que o afasta, ao mesmo tempo, do espírito contestativo do humanismo literário e do horizonte puramente filológico e estético do humanismo formal. Foi isso também, por outro lado, que lhe deu o valor prático de via conducente às estruturas do humanismo católico, quando, sob o influxo das concepções tridentinas, se procurou a versão de um humanismo religiosamente comprometido com o Catolicismo (1).

Há no humanismo literário dos italianos uma espécie de ambivalência. Enquanto, por um lado, se encaminha no sentido da promoção da cultura profana, recusa-se, por outro, em grande parte, aos problemas ideológicos do seu tempo. Nesta medida, podemos consiperá-lo um humanismo puro ou descomprometido. Foi por esse prisma que Giuseppe Toffanin o encarou, ao classificá-lo na sua *Storia dell' Umanesimo* como um momento de armistício nas polémicas teológicas e eclesiásticas que ìntimamente dilaceravam a Igreja. Descomprometido continuou ainda, sem dúvida, quando evoluiu em sentido doutrinário

---

Renaissance, in «Journal of English and Germanic Philology», t. 19.º; LÉVESQUE DE BURIGNY, *Sur la querelle qui s'éleva dans le XVI^e siècle au sujet de l'estime qui était due à Cicéron*, in «Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et des Belles-Lettres», t. 27.º, pp. 195-204; REMIGIO SABBADINI, *Storia del ciceronianismo e di altre questioni letterarie nell'etá del Rinascimento*, Turim, 1885; WALTER RUEG, *Cicero und der Humanismus. Formale Untersuchung über Petrarca und Eramus*, Zurique, 1946; F. FERRÈRE, *La polémique cicéronienne au XVI^e siècle. J. C. Scaliger, adversaire de Érasme*, in «Revue de l'Agenais», t. 25.º; *Érasme et le cicéronianisme au XVI^e siècle*, in «Revue de l'Agenais», t. 51. O «apostolado» ciceroniano de Bembo teorizou-se, por assim dizer, em 1512, com o seu comentário ao *De imitatione libellus*, de Giovani Francesco Pico (*Opere*, t. 4.º, pp. 329-41). Vinha, porém, de mais longe, e em polémica com a posição oposta, de Ângelo Poliziano (*Idem*, p. 334).

(1) Prof. ANTÓNIO CORSANO, *Il pensiero religioso italiano dall'Umanesimo al giurisdizionalismo*, pp. 182-97; PIERRE COSTEL, *Paul Manuce et l'humanisme à Padoue à l'époque du Concile de Trente*, in «Revue des Questions Historiques», t. 60.º, n.º 4; J. PAQUIER, *L'humanisme et la Réforme: Jerôme Aleandre*, Paris, 1900; P. G. VILLOSLADA, *Humanismo y contrarreforma*, in «Razón y Fe», vol. 121.º, e *Loyola y Erasmo*, pp. 313-23; FRANÇOIS DE DAINVILLE, *Les jésuites et l'éducation de la société française: la géographie des humanistes*, Paris, 1940; FRANÇOIS DE DAINVILLE, *Les jésuites et l'éducation de la société française: la naissance de l'humanisme moderne*, Paris, 1940; E. CASTELLI, *La signification de l'humanisme*, in «Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e et XVI^e siècles», pp. 13-18; A. DUPRONT, *D'un «humanisme chrétien» en Italie à la fin du XVI^e siècle*, in «Revue historique», t. 175.º pp. 296-307.

— mas de maneira diferente. O descomprometimento, agora, é só em face da religião.

Duas notas salientes da cultura italiana da época da Renascença são o relevo conferido à erudição profana e aos *studia humanitatis*. A erudição nos autores clássicos, gregos e latinos, suplantou e quase inteiramente substituiu, nos círculos de homens cultos influenciados pelo humanismo, a erudição escolástica e eclesiástica. É essa erudição que Leonardo Bruni d'Arezzo elogia no *De studiis et litteris* e depois, ainda, no *Dialogus ad Petrum Paulum Histrum*. E é por ela que polèmicamente se bate Lourenço Valla nos *Elegantiarum libri*. É dela, enfim, que estão cheios os textos dos humanistas, e a partir dos princípios do século XVI, os dos autores eclesiásticos e, até, de muitos escolásticos, na Europa central e ocidental.

Se os avaliarmos através das produções dos seus cultores, os *studia humanitatis* resumem-se, fundamentalmente, em trabalhos relativos à gramática, à retórica, à poesia e à moral. O progresso das *litterae humaniores* é manifesto, à medida que os anos decorrem. Multiplicam-se os textos e alarga-se extraordinàriamente o raio da sua influência. E o movimento de avanço processa-se à custa das velhas ciências sagradas, agora com menos público e com representantes menos categorizados. John Mair, no prefácio ao livro primeiro das Sentenças de Pedro Lombardo, queixa-se amargamente de que os próprios estudantes parisinos prefiram já a ligeireza da retórica à severidade da dialéctica (1). E Luís Vives pôde verificar, anos mais tarde, que eram muitos, entre os jovens intelectuais, os que se apartavam dos métodos e problemas legados pela tradição medieva, para aderirem aos processos e pólos de vida cultural postos a correr pelo humanismo (2).

Esboçou-se desde cedo — graças a Leonardo Bruni d'Arezzo, a Giannozzo Manetti, a Francesco Filelfo, a Poggio Bracciolini, a Lourenço Valla, a Bartolomeu Platina — um movimento de apreço dos humanistas italianos pelos valores terrestres e pelos temas da vida civil. A cultura clássica apareceu, ràpidamente, aos seus olhos, como modelo de uma cultura secular — de uma cultura sem perspectiva nem proble-

---

(1) «Multi itaque sine dubio spe divitiarum concurrunt [ao estudo da dialéctica], sed non fere alii quam plebeixobscuri, ignobiles omnium rerum inopes, et qui alias facultates ad veras divitias desperarent. Id idem rectissime modo nunc theologiam tractandi contingit» (Dialogus introductorius). Vid. *infra*, p. 43, nt. 3.

(2) Carta de Luís VIVES a Erasmo, de 4 de Junho de 1520, in *Opus epistolarum Erasmi*, t. 4.º, pp. 270-76.

mática teológicas (1). E sob essa sugestão, a ideia de cultura contrapôs-se, implicitamente, à ideia de teologia, na conduta intelectual dos humanistas. Ao abeirarem-se das letras antigas, não se movem pela aspiração de integrar os elementos da cultura pagã nos esquemas e objectivos da religião cristã: reagem, antes, com vista à construção de uma cultura válida para o mundo do saber profano e para a esfera das actividades laicas.

Avulta, de década para década, nos arraiais do humanismo, uma corrente de opinião que tende a colocar fora do campo eclesiástico e da problemática teológica o centro dos interesses intelectuais da época. Aumentam, com os tempos, os livros sobre temas da vida civil e activa. Podemos afirmar, sem exagero, que as tarefas terrenas e a condição terrena da existência humana constituem um dos mais importantes lugares geométricos do questionário humanístico. E não foram poucos os livros em que o assunto mereceu as honras de um tratamento, por assim dizer, *ex professo* (2).

Vem já de Coluccio Salutati a apologia da vida activa em polémica com a preferência dada pelos séculos cristãos à vida monástica e conventual (3). E prolonga-se através de Leonardo Bruni (4), de

---

(1) A interpretação não é um produto original do nosso espírito. Chegámos a ela, como a outras posições desta parte da nossa introdução, auxiliados, na análise directa das fontes, pelos estudos fundamentalíssimos de Eugenio Garin, Giuseppe Saitta e mais alguns modernos investigadores da história do humanismo italiano. Sobre o significado da obra de Garin, veja-se DELIO CANTIMORE, *Studi di Storia*, pp. 311-14 e 414-20.

(2) Indicaremos alguns dos mais significativos, pelo tema, pelo autor, ou pela época em que foram publicados: FRANCESCO BARBARO, *De re uxoria* (1416), BUONACCORSO DA MONTEMAGNO, *De nobilitate* (a. 1429); LEON BATTISTA ALBERTI, *De principe* (1440); POGGIO BRACCIOLINI, *Liber de nobilitate* (1440); CRISTÓVÃO LANDINO, *De vera nobilitate* (1472); MATTEO PALMIERI, *Il libro della vita civile* (a. 1475); BARTOLOMEO PLATINA, *De principe* (a. 1471) e *De optimo cive* (a. 1480); GIANNANTONIO CAMPANO, *De dignitate matrimonii* (c. 1470); GALATEO, *De educatione* (c. 1495); GIOVANI PONTANO *De obedientia, de magnificentia, de splendore* (c. 1500); ALESSANDRO PICCOLOMINI, *Istituzione dell'uomo nobile, nato in città libera* (1540); STEFANO GUAZZO, *La civil conversatione* (1574); FRANCESCO DE VERI, *Trattato della lode, dell'honore, della fama, e della gloria* (1579); POMPEO DELLA BARBA, *Due dialoghi de'secreti della natura sull'armi e le lettere* (1558); PAOLO PARUTA, *Della perfezione della vita politica* (1572); GIOVAN BERNARDO FELICIANO, *De duplici hominis felicitate, duplicique eius vita, activa et contemplativa* (1574).

(3) Cfr. Prof. EUGENIO GARIN, *L'umanesimo italiano*, pp. 31-38.

(4) Cfr. HANS BARON, *Leonardo Bruni Aretino*, pp. 72-75; EUGENIO GARIN, *Medioevo e Rinascimento*, pp. 114-16.

Lourenço Valla (1), Poggio Bracciolini (2), Leon Battista Alberti (3), Cristóvão Landino (4), Galateo (5), até Giordano Bruno (6). O interessante, porém, é que tal polémica e tal apologia se desdobram, pouco a pouco, na promoção social dos valores especìficamente terrestres e das tarefas chamadas mecânicas e vis. Assim o temos em Poggio Bracciolini, Cosma Raimondi (7), Matteo Palmieri, Francesco Filelfo, e tantos outros.

Bracciolini, no tratado *De avaritia* (1428), sustenta desassombradamente o valor social do dinheiro. «O dinheiro — como ele diz, de pena voltada contra o monaquismo e a mendicância — é, de facto, muito útil ao uso comum e à vida civil.... A cupidez é um dado natural» (8). E Filelfo, no livro terceiro das *Commentationes Florentinae de Exilio* (c. 1440), não hesita em pleitear o próprio espírito de economia e de lucro, enquanto expressão da capacidade humana de querer e de poder. A riqueza, tal como a pobreza, no seu ensinamento, não é um bem nem um mal, objectivamente considerada. O bem e o mal não residem nela, mas no uso que nós dela fazemos. E pelo uso, a riqueza pode ser uma ocasião de virtudes civis e até de virtudes cristãs, como a

---

(1) Veja-se, sobretudo, o tratado em forma de diálogo, *De professione religiosorum* (c. 1440). Cfr. as observações, aliás nem sempre inteiramente aceitáveis, do Prof. GIUSEPPE SAITTA no seu livro *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, vol. 1.º, pp. 259-62.

(2) Além da *Historia disceptativa de avaritia* (1450), veja-se o texto fundamental *Dialogus contra Hypocrisim* (1447-1448), muitas vezes editado pelos prelos italianos, nos séculos XV e XVI.

(3) Têm uma particular relevância, dentro desta ordem de ideias, as digressões contidas nos dez livros do *De re œdificatoria*, concluídos por cerca de 1452. Cfr. VALERIA BENETTI BRUNELLI, *Leon Battista Alberti e il rennovamento pedagogico nel quatrocento*, Valecchi, 1925; P. H. MICHEL, *Un idéal humain au XV^e siècle: la pensée de Léon B. Alberti*, Paris, 1930; GIUSEPPE SAITTA, *ob. cit.*, vol. 1.º, pp. 393-424.

(4) Principalmente no livro primeiro das *Disputationes camaldulenses* (c. 1475). Servimo-nos da edição do Prof. EUGENIO GARIN, *Prosatori latini del Quatrocento*, Milão, 1952.

(5) Pensamos no *Eremita*, escrito em 1496.

(6) Na extensa bibliografia bruniana (SALVESTRINI, *Bibliografia di Giordano Bruno*, 2.ª ed., Florença, 1958), falta ainda um estudo do pensamento e da obra do nolano por este prisma. Não é aqui também o lugar para o empreender.

(7) Cfr. SANTINI, *Cosma Raimondi, umanista ed epicureo*, in «Studi Storici», vol. 8.º, pp. 153-66.

(8) *De avaritia*, in «Opera», Basileia, 1538, pp. 12-13. A advocacia do princípio utilitário, como estímulo da acção humana e fonte do progresso social, reaparece no *Dialogus contra Hypocrisin* e no seu epistolário, sempre do mesmo ângulo da apologia da vida civil e activa e da reacção anti-monástica e anti-escolástica.

liberalidade e a magnificência (1). Uma reivindicação análoga (se bem que mais incisiva) da dignidade social da riqueza e do dinheiro depara-se-nos no diálogo polémico de Lourenço Valla, intitulado *De professione religiosorum* (2).

Quer na crítica da mendicância e do monacato, quer na reabilitação ética do dinheiro e do lucro, está implícito o reconhecimento do valor social e moral do trabalho. Foi, no entanto, Matteo Palmieri quem mais ostensivamente sublinhou a congruência da utilidade com a honestidade, ou seja, a coordenada ética da actividade humana no campo pròpriamente económico. O seu *Libro della vita civile* reveste-se de um especial significado, por este prisma de análise, como índice da situação polémica do humanismo em face da sistemática e da problemática transmitidas pela Idade Média.

Este impulso do humanismo em Itália — até certo ponto, mesmo aquém dos Alpes — no sentido do mundano e do profano, articulou-se com a rebelião das ciências seculares em face das ciências sagradas. Assistimos, de facto, com frequência trivial, à contestação da validade e, o que mais é, da própria legitimidade da análise metafísica e do método dialéctico. As ciências do homem pretendem estruturar-se autònomamente, como ciências maiores e sem dependência hierárquica do saber teológico. O seu método, de momento, é o método histórico, retórico e filológico, isto é, um método positivo e crítico nos seus processos, e voltado para o real e o concreto das ideias e das coisas nos seus interesses. O elemento dinâmico do conflito do humanismo e da teologia tem justamente aí um dos seus pólos. Em última análise, assenta na fuga à arte de pensar teológica e à sociologia cultural eclesiástica (3).

Não é preciso ser Argus, para descobrir na literatura humanística o rasto de uma atitude geral de contestação da escolástica e da cultura escolástica. A ideia manifesta-se, aliás, muitas vezes, sem rodeios nem ressalvas. Não multiplicaremos os textos, bastante conhecidos

---

(1) Salientamos especialmente a resposta de Leonardo a Rinaldo, na ed. GARIN, *Prosatori latini cit.*, pp. 510-13.

(2) Vejam-se, na tradução de Giorgio Radetti (LORENZO VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, Florença, 1953, pp. 412-17), as respostas do autor ao frade. Cfr. HANS BARON, *Franciscan poverty and civil wealth in the rise of humanistic thought*, in «Speculum», vol. 13.º, pp. 1-37.

(3) Cfr. BERNARD WEINBERG, *A history of literary criticism in the Italian Renaissance*, Chicago, 1961; BAXTER HATHAWAY, *The age of criticism, the late Renaissance in Italy*, Ithaca, 1962.

dos especialistas; mas não deixaremos de citar alguns que se afiguram mais taxativos.

Um deles é o capítulo terceiro do livro quarto do *De genealogia deorum*, de Giovanni Boccaccio: «Adversus eos qui cum non sint sapientes cupiunt apparere, et præcipue Theologos». A epígrafe é esclarecida por esta anotação declarativa: «Fuit enim hoc hominum generi, et fortasse etiam erit, ut ex plurimis coniecturam licet facere, perpetuum cum bonis litteris et bonis artibus bellum». Leonardo Bruni d'Arezzo observa, por sua vez, no *Dialogus ad Petrum Paulum Histrum:* «Que há hoje na dialéctica que não tivesse sido viciado pelos sofismas britânicos? Que ficou nela, afinal, que não se tivesse afastado da antiga e veraz arte da disputa, e não se tivesse volvido em inépcias e ligeirezas?».

Lourenço Valla, no limiar da sua diatribe contra a escolástica, que é o *De libero arbitrio*, escreve também: «Creio terem um conceito erróneo da nossa religião os que a julgam precisada dos subsídios da filosofia [escolástico-peripatética]; não foi esse o procedimento dos antigos, cujas obras desafiam os séculos, como imitadores dos apóstolos e verdadeiras colunas do templo cristão. Pelo contrário, tudo bem visto, as heresias dos outros tempos, e não foram poucas, brotaram quase sempre de doutrinas filosóficas. A filosofia, sobre não ter sido útil à santíssima religião, prejudicou-a ainda, portanto, altamente. Ora aqueles de quem falo reputam-na nascida para extirpar as heresias, quando na realidade é, antes, o seu viveiro: e não reparam sequer que dessa forma culpam de incapacidade os antigos e pios padres da Igreja, os quais desmantelaram os erros sem lançarem mão da filosofia, e foram até ao ponto de a combaterem encarniçadamente e, mesmo, de a expulsarem sem lhe permitirem o regresso.... Tendes, no entanto, a insolência de pensar que ninguém deverá considerar-se teólogo, se não vai atrás da filosofia e não a estuda com suma diligência» (1).

Em Ermolao Barbaro, a atitude reveste-se da cambiante particular de recusa à ignorância literária e, mais até, ao preconceito anti-literário dos escolásticos. Numa carta famosa a Giovanni Pico della Mirandola (2), põe em causa demoradamente «os filósofos bárbaros» da

---

(1) Cfr. Cesare Vasoli, *Le «Dialecticae Disputationes» del Valla e la critica umanistica della logica aristotelica*, in «Rivista critica di storia della filosofia», vol. 12.º, pp. 412-34, e vol. 13.º, pp. 27-46. Escusado será acrescentar que a «filosofia» aqui denunciada por Valla não é toda e qualquer filosofia, mas tão só a filosofia por antonomásia, isto é, a peripatética escolástica.

(2) Servimo-nos da edição de Vittore Branca, *Epistolae, orationes et carmina Ermolao Barbari*, vol. 1.º, pp. 101 ss. Cfr. Carlo Dionisotti, *Ermolao Barbaro*

época, por desconhecerem «quanto a filosofia é conexa com a retórica» (1).

Não obstante ter-se desenvolvido à margem das estruturas culturais da Idade Média, o humanismo italiano evitou, em grande parte, a discussão directa da escolástica e raro investiu com ela de frente. A crítica e o repúdio activo da Escola foram obra, mais tardia, dos militantes do humanismo cisalpino e, em especial, do humanismo cristão (2). A interpretação vinha, contudo, no bojo da inteligência ultramontana, com a sua recusa aos métodos, aos problemas e às perspectivas dominantes nos tempos medievais.

Além e aquém dos Alpes, as *litterae humaniores* foram apreciadas pelos seus cultores como instrumentos de humanização da sabedoria e do homem. Os *studia humanitatis* contrapõem-se aos *studia divinitatis*. E, de facto, na prática das coisas, a expansão das ciências do homem e a recessão das ciências sagradas correm *pari passu*. O tema do homem, na sua condição terrena, conquista gradualmente o lugar de problema por antonomásia dos estudos, reflexões e digressões literárias dos humanistas.

Uma das primeiras manifestações do interesse humanístico pelo tema do homem foram os tratados e ensaios de assunto pedagógico. A razão deu-a logo de início Leonardo Bruni d'Arezzo com a célebre definição: *humanitatis studia nuncupantur quod hominem perficiant.... Idcirco est liberalis quod liberos homines facit* (3). E aprofundaram-na depois Matteo Vegecio, Pier Paolo Vergerio, Vittorino da Feltre, e tantos outros que elevaram as matérias pedagógicas à dignidade de

---

e la fortuna di Suiseth, in «Medioevo e Rinascimento», vol. 1.º pp. 217-54; PIO PASCHINI, *Tre illustri prelati del Rinascimento: Ermolao Barbaro, Adriano Castellesi, Giovanni Grimani*, in «Lateranum», nova série, ano 23.º, n. 1-4.

(1) A bibliografia sobre os assuntos tratados nas páginas anteriores é hoje vastíssima. Como analisamos porém demoradamente a matéria, com o necessário aparato de referências, num trabalho escrito para os *Philosophica Conimbricensia: Revista de Filosofia e Cultura Portuguesa*, do Instituto de Estudos Filosóficos de Coimbra, limitamo-nos a indicar aqui as fontes e obras de consulta mais essenciais.

(2) Reassumimos o tema mais adiante, e versamo-lo com desenvolvimento num estudo preparado para os *Philosophica Conimbricensia*, do Instituto de Estudos Filosóficos de Coimbra.

(3) A frase pertence à carta dirigida a Nicolao Strozzi, sobre a primazia das letras em relação às leis (apud GARIN, *La disputa delle arti nel Quatrocento*, pp. 7-8).

objecto fundamental da reflexão do homem de letras (1). Concorreram com eles os que fizeram do temário moral uma das fontes mais copiosas da literatura e da meditação humanísticas.

Esta centralidade do homem e dos seus problemas na cultura do humanismo sofreu, por assim dizer, uma catarse histórica quando a questão da dignidade humana se trasladou das mãos dos teólogos para as mãos dos humanistas. A sua equação directa surge-nos, em 1452, no livro de guerra de Giannozzo Manetti, *De dignitate et excellentia hominis*. O autor reage confessadamente em face da antropologia tradicional, exposta pelo Papa Inocêncio III, no fim do século XII, no tratado *De miseria humanae vitae*, e modernamente por Bartolomeo Fazio, no *De excellentia et præstantia hominis*, de 1448. A visão do homem como «eu, pecador» e como sudário de misérias na sua condição histórica é objecto de contradita sistemática no texto de Manetti. E a mesma contradita sofre nas suas páginas a fundamentação da dignidade da espécie na nossa qualidade de seres criados à imagem e semelhança de Deus. Mostram-se ali, livro atrás de livro, «os dons egrégios do corpo humano», «os privilégios singulares da alma racional», «as propriedades admiráveis do nosso todo», e, por fim, longe de misérias, é de grandezas que deve falar-se na realidade e no poder do homem. É, portanto, na imanência do seu ser e nas faculdades volitivas e criativas do seu espírito que reside a verdadeira origem da dignidade humana.

Com Marsilio Ficino e Pico della Mirandola, e já no século XVI com Giordano Bruno, a teoria aprofundou-se mais ainda (2). O homem, desde então, é analisado como fautor do seu próprio destino e fonte do sentido e do valor do mundo e da natureza. E mais do que isso, contrapondo-se às concepções antigas e medievais do espírito como realidade participada, vêem-no na sua condição de realidade imanente, como algo que nasce connosco e connosco se faz (3).

---

(1) Cfr. GIUSEPPE SAITTA, *L'educazione dell'Umanesimo in Italia*, Florença, 1928, e *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, vol. 1.º, pp. 263-392; EUGENIO GARIN, *L'educazione umanistica in Italia*, Bari, 1959.

(2) Voltamos ao assunto no último capítulo deste livro.

(3) À parte as fontes essenciais de FICINO (sobretudo a *Theologia Platonica*, livros VI, XIII, XIV e XVI), PICO DELLA MIRANDOLA *(Oratio de hominis dignitate)*, e GIORDANO BRUNO (especialmente na trilogia *Cena de le Ceneri*, *Spaccio della bestia trionfante* e *Gli eroici furori)*, vejam-se GIOVANNI GENTILE, *Il concetto dell'uomo nel Rinascimento* e *Veritas filia temporis* (in «Il pensiero italiano del Rinascimento», pp. 47-114 e 331-56); P. O. KRISTELLER, E. CASSIRER e J. H. RANDALL Jr., *The Renaissance Philosophy of man*, Chicago, 1948; P. O. KRISTELLER, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, pp. 114-23 e 215-45; GIUSEPPE SAITTA, *Marsilio Ficino e la filoso-*

A análise do homem como ser-na-terra — extrapoladas as dimensões naturais, mas superado também o esquema determinístico da «física» medieva (1) — foi a prolação histórica de tudo isto. Reconhecêmo-lo no interesse de tantos humanistas pelo sistema de Epicuro (2) — e reconhecêmo-lo igualmente na recusa ao determinismo natural, de Coluccio Salutati, Lourenço Valla, Pico della Mirandola, Giovani Pontano, Macchiavello, nos seus escritos sobre o papel do destino, da fortuna, do acaso, da conjuntura dos astros, no desenrolar da vida individual (3). Integra-se ainda dentro deste quadro a tendência cada vez mais nítida, de Leon Battista Alberti a Pietro Pomponazzi, para deslocar do céu para a terra o eixo do problema da felicidade (4), e para estabelecer as bases da nobreza, nanja na herança e no sangue, mas na acção e no feito pessoal (5).

Eis-nos no ponto de chegada, queremos dizer, nos extremos de um pensamento que contende, desde dentro, com as premissas e as doutrinas seculares do Catolicismo. Não foi por mero capricho, evidentemente, ou, como já se tem dito, por simples boçalidade de inteligência, que a obra de Manetti se viu incluída pelas autoridades eclesiásticas no *Index librorum prohibitorum*. Como não foi também por nada que as autoridades pontifícias condenaram Pico della Mirandola, em 1486, pelas *Conclusiones nongentae*, a que a *Oratio de hominis dignitate* devia servir como que de prefácio. E não foi por motivos puramente pessoais que Giordano Bruno padeceu e morreu às mãos da Inquisição.

---

fia dell'Umanesimo, pp. 138-64; EUGENIO GARIN, *G. Pico della Mirandola*, pp. 194-208; e *La «dignitas hominis» e la letteratura patristica*, in «La Rinascita», vol. 1.º, pp. 102-46; BOHDAN KIESZKOWSKI, *Studi sul platonismo del Rinascimento*, pp. 79-82 e 95-97; A. AUER, *G. Manetti und Pico della Mirandola «De hominis dignitate»*, in «Festgab Karl Adam», pp. 83-102; HERSCHEL BACKER, *The image of man*, Nova Iorque, 1961.

(1) Sobre a perspectiva medieval da análise do homem, veja-se *L'homme et son destin d'aprés les penseurs du Moyen-Âge*, Lovaina, 1960. Os estudos enfermam, infelizmente, pela sua maior parte, de uma carência mais ou menos acentuada de situação histórica da análise medieval entre a análise da Antiguidade e a análise do Humanismo.

(2) Cfr. GIUSEPPE SAITTA, *Filosofia italiana e Umanesimo*, pp. 53-82.

(3) Cfr. ERNST CASSIRER, *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, pp. 119-95; JOHN C. LAPP, *Three Renaissance attitudes toward astrology*, P.M.L.A., LXIV, 1949; WALTER RÜEGG, *Entstehung. Quellen und Ziel von Salutatis. De fato et fortuna*, in «Rinascimento», vol. 54.º.

(4) Alberti põe a questão a propósito das notas diferenciais entre o príncipe e o tirano, e Pomponazzi põe-na ao situar na virtude e no vício a fonte da felicidade e da infelicidade humanas. Cfr. KIESZKOWSCKI, *ob. cit.*, pp. 59-60.

(5) Retomamos o assunto no último capítulo deste livro.

* * *

O humanismo, por várias circunstâncias, começou como realidade cultural italiana, e só tarde e lentamente se estendeu ao resto da Europa (1). Ao transpor os Alpes, transformou-se porém. Teve de se compor com o hábito das discussões religiosas, com a problemática teológica — conatural, havia muitos séculos e nesse tempo ainda, à cultura dos povos cisalpinos —, e com as forças de pressão derivadas do movimento da Restauração Católica e das tendências heréticas, relativamente agudas, em acção nesta parte do Continente. No século XV, os espíritos hesitaram entre a exploração instrumental do humanismo e a sua aceitação como cultura paralela da cultura teológica. Mas depois a atitude modificou-se radicalmente. O humanismo cristão tornou-se a estrela de alva do pensamento europeu, conduzindo-lhe os passos durante algumas décadas (2).

Desde 1520, sobretudo desde 1530, os *studia humanitatis*, aquém dos Alpes, desempenham mais o papel de meio que o papel de fim, na mente dos intelectuais. Válida por si mesma, enquanto processo científico e mundo de conhecimentos, e enquanto disciplina e preparação do espírito para a verdadeira inteligência das coisas, a cultura literária é julgada aqui, no entanto, uma realidade incompleta. Nem as letras pelas letras, nem a laicidade como recinto fechado do pensamento, fornecem ao intelectual cisalpino a sua *forma mentis*. A concepção do humanismo como cultura política e religiosamente neutra não o atraiu. Em vez do humanismo descomprometido e recluso elaborado na Itália, preferiu um humanismo comprometido em religião, por vezes também em política, e aberto aos valores essenciais do Cristianismo.

Por outro lado, o interesse pela Antiguidade deixou de obedecer tanto como nos dias de Petrarca e Salutati, de Boccaccio e Leonardo

---

(1) Expomos o nosso modo de ver sobre os dois fenómenos — o aparecimento primitivo do humanismo em Itália e a origem do humanismo cisalpino — nas *Lições de História da Cultura Moderna*, cap. IV, § 1.º, e cap. V, § 1.º.

(2) As correlações gerais do humanismo com a religião foram estudadas pelo Prof. ALBERTO PINCHERLE, no seu relatório *Il problema religioso*, no *II Convegno Internazionale sul Rinascimento: il Rinascimento, significato e limiti*, pp. 173-206, e por CARLO ANGELERI, *Il problema religioso del Rinascimento, storia della critica e bibliografia*, Florença, 1952.

Bruni, a simples processos de polémica com os princípios literários e a problemática cultural da Idade Média. E os humanistas, sem desdenharem o plano estético e filológico, com o domínio das línguas e das literaturas clássicas, dirigiram de preferência as suas preocupações no sentido do temário filosófico e teológico (1).

Promanaram daqui impulsos decisivos para as estruturas do humanismo europeu. A oposição da retórica à dialéctica, superando a fase de mero conflito da vida com a abstracção, teve um complemento natural na depuração do aristotelismo, muitas vezes na renovação do platonismo, e sempre no empenho de associar o esplendor das formas ao rigor dos pensamentos. E a cultura, longe de aparecer ainda como alternativa ou pólo oposto à teologia, segundo o ideal do humanismo italiano no seu primeiro século de existência, é ostensivamente colocada ao serviço de objectivos religiosos. Não só as humanidades são analisadas como uma propedêutica do espírito para o Cristianismo e como um instrumento de renovação e valorização da ciência sagrada, mas os clássicos do Cristianismo, isto é, os Padres da Igreja, atraem tanto como os clássicos do paganismo as atenções da gente culta.

Quer isto dizer que o humanismo, ao consumar-se na Europa como facto cultural generalizado, não se esgotou nas formas e interesses eruditos. O que em si havia, na primeira hora, de atitude literária e método científico voltados contra as tradições medievais, tendeu a trasvasar do campo da cultura para o da religião e do plano desencarnado do espírito para o do pensamento comprometido com a vida do tempo.

Com efeito, a sua doutrina aparece-nos dominada pela valorização da cultura e das línguas clássicas como meio indispensável de formação intelectual e humana, pelo direito de o humanista versar as ciências sagradas ombro a ombro com o teólogo, pela importância atribuída ao elemento ético e subjectivo em prejuízo do elemento exterior e ritual na prática religiosa, pelo repúdio sem limites da escolástica, pela aplicação do método histórico-filológico à exegese bíblica e do método humanístico à elaboração teológica. A teologia intelectiva e demonstrativa do dogma sofre, desta maneira, a concorrência de uma teologia explanativa dos ensinamentos do Cristianismo, baseada na patrística e na Sagrada Escritura e ordenada mais ao convencimento que ao conhecimento. E o humanismo, assumindo em cheio a problemática e as

---

(1) Cfr. as observações de E. HARRIS HARBISON, *The Christian Scholar in the age of the Reformation*, pp. 31-67.

inquietações religiosas da Europa dos princípios do século XVI, projectou-se na crítica dos costumes da Igreja e da cristandade, da visão corrente do Cristianismo, e, até, de um ou outro princípio não definido ou mal definido ainda na doutrina.

Esta viragem do humanismo, como há momentos dizíamos, processou-se, essencialmente, aquém dos Alpes. A polémica de Erasmo, no *Ciceronianus*, contra a concepção italiana da cultura como literatura e contra o seu princípio básico de uma separação entre o pensamento e a vida, entre as letras e a fé, pode considerar-se a certidão de óbito de uma escola. É, por assim dizer, também a nota de ruptura de uma falange da inteligência europeia com a mensagem transmitida pela Itália. Ainda que não lhe faltem estímulos e ideias precursores em Petrarca, Lourenço Valla, Marsílio Ficino, Giovani Pico della Mirandola, Battista Mantovano e outros mais, certo é que a tradição e a força do humanismo cristão derivam dos Países-Baixos, da Alemanha Renana e da França, e foi aí que ele alcançou o máximo de influência pública e de prestígio doutrinal.

O estudo das línguas, no humanismo italiano, estava voltado para o estudo da cultura e da literatura clássicas e só raramente incidia, como em Lourenço Valla, no campo das ciências sagradas. No mundo cisalpino, trilha porém um caminho diferente. Os seus representantes mais qualificados — Lefèvre d'Étaples, Erasmo, Luís Vives... — ocupam-se simultâneamente na preparação dos clássicos pagãos e dos clássicos cristãos para a imprensa, e não sabem adquirir conhecimentos filológicos (e os conhecimentos patrísticos com eles conexos) sem os ordenar à restauração da sacra página nas formas originais, à correcção da *Vulgata* e à crítica da escolástica.

As edições poliglotas dos livros bíblicos feitas sob as suas vistas e as latinizações humanísticas dos seus textos multiplicam-se ràpidamente (1). Só dos Salmos, por exemplo, sucedem-se, a quatro anos de intervalo, a edição de Lefèvre (2) e a de Agostinho Giustiniani (Paris, 1516), com os textos hebraico, grego, arábico e caldaico, três versões latinas — a antiga, a da *Vulgata* e a nova — e, ainda, algumas glosas e comentários. E a criação ou regularização de cadeiras de Sagrada Escritura, muito especialmente de Salmos, Epístolas e Evangelhos, intensifica-se de dia para dia. Assim, por exemplo, Marsílio

(1) Cfr. as nossas *Lições de História da Cultura Moderna*, cap. II, § 4.º.

(2) *Quintuplex Psalterium, gallicum, romanum, hebraicum, vetus, conciliatum*, Paris, 1512.

Ficino prescruta as Epístolas de S. Paulo nos últimos anos da vida († 1499) (1); John Colet comenta-as, na sua cátedra de Bíblia, na Universidade de Oxford, desde 1496 (2), e Martin van Dorpe expõe-nas, na de Lovaina, em 1516 (3); o Cardeal Sadoleto professa-as, em 1535, no seu *In Pauli Epistolam ad Romanos commentariorum libri tres* (4); De Vallée institui a sua lição junto da Universidade de Bordéus, em 1540 (5); enfim, Lefèvre, Erasmo e seus discípulos dedicam-lhes um número apreciável de explanações e análises. As Faculdades de Teologia viram-se, elas próprias, na necessidade de separar o estudo do Antigo do do Novo Testamento.

O valor programático da cultura humanística ressalta com perfeita nitidez das introduções de Lefèvre ao *Quintuplex Psalterium* e aos *Sancti Pauli Epistolis commentarii initiatorii* (1512), e, pràticamente, de toda a obra de Erasmo. No *Ratio sive methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* (a. 1519), o mestre de Roterdão põe, contudo, de frente e de maneira sistemática, o problema das relações entre o humanismo e a teologia. Um dos seus adeptos, Alard de Amesterdão, quis, mesmo, comentar o tratado erasmiano, no Colégio Trilingue de Lovaina, em 1518, só não tendo levado a cabo o intento porque a Universidade se recusou a confirmá-lo no cargo de professor (6). Outro dos da roda de Erasmo, Pietro Moselano, trouxe a lume em Leipzigue (1518) um ensaio intitulado *De variarum linguarum cognitione paranda*, em que sustenta a importância do grego no plano dos estudos humanísticos e a sua importância primordial para o teólogo. Pouco depois (1519), Tomás Moro fazia perante Henrique VIII a defesa do grego contra os que lhe negavam o valor (7).

De certo modo, a filosofia desta polémica foi extraída e magistralmente exposta por Guilherme Budé, em 1535, no *De transitu elle-*

---

(1) Cfr. RAYMOND MARCEL, *Marsile Ficin*, pp. 576 e 642.

(2) H. HARBISON, *The Christian Scholar in the Age of the Reformation*, pp. 58-65; F. SEEBOHM, *The Oxford Reformers: John Colet, Erasmus and Thomas Moro. A History of their Fellow-work*, 4.ª ed., Londres, 1911; A. HYMA, *Renaissance to Reformation*, pp. 174-250; D. BUSH, *Renaissance and English Humanism*, Toronto, 1939; P. A. DUHAMEL, *The Oxford Lectures of John Colet*, in «Journal of the History of Ideas», vol. 14.º, pp. 493-510; E. W. HUNT, *Dean Colet and his Theology*, Londres, 1956.

(3) Cfr. HENRY DE VOCHT, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, p. 160.

(4) Cfr. RICHARD M. DOUGLAS, *Jacopo Sadoleto*, pp. 80-86.

(5) E. GAULLIEUR, *Histoire du Collège de Guyenne*, p. 157.

(6) Cfr. DE JONGH, *L'ancienne Faculté de Théologie de Louvain au premier siècle de son existence*, p. 200.

(7) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 3.º, pp. 546-47,

nismi ad Christianismum, ao pôr em relevo, por um lado, a fatuidade do classicismo como fim de si próprio, e por outro, o vínculo indissolúvel da cultura cristã com a ciência filológica e a disciplina humanística. A fundação do Colégio das Três Línguas de Lovaina e do Colégio de França, ambos fora dos gerais e da disciplina universitárias, está, por seu turno, intimamente relacionada, bem que só de maneira indirecta, com a tendência básica do humanismo cisalpino para se intrometer no domínio da teologia e da religião e extrair delas a sua problemática específica. A máxima de Erasmo — *cum elegantia litterarum pietatis christianae synceritatem copulare* — pode dizer-se triunfante neste momento.

A aliança do humanismo e do Cristianismo tinha-se tornado uma espécie de ideia fixa do pensamento europeu quando as inquietações religiosas de aquém Alpes se fundiram com as inquietações culturais da Itália. O fenómeno processou-se, em fase intensiva, na França, nos Países-Baixos e na Baixa Alemanha, na segunda, terceira e quarta décadas do século XVI. A sua ideia directriz tem os pés fincados, se assim nos podemos exprimir, em dois campos: a defesa das belas-letras, contra a barbaria literária e filosófica, e a acentuação dos factores éticos, para lá dos esquemas teológicos, encerrados na mensagem cristã.

Quanto ao primeiro tópico, a unanimidade reina, quase por completo, entre os humanistas cristãos. Mas quanto ao segundo, há variantes apreciáveis. A escola erasmiana olha para o Cristianismo de um ponto de vista humano, tendendo a analisá-lo nas potencialidades residuais do seu espírito, como um ideal de vida para aqui e para agora. O fabrismo, porém, valida-o fundamentalmente nos valores místicos e nos seus dons de Graça. De qualquer modo, é sempre como vivência, só acessória e contrafeitamente como Igreja e forma exterior de prática ou de culto, que eles o encaram. A sua incompatibilidade com a devoção, a pastoral e a teologia herdadas da Idade Média nem sequer se dissimula: aparece de cara descoberta, numa insistência constante, com certo ar de cruzada contra inimigos seculares da verdadeira realidade do Cristianismo (1).

Esta aliança de humanismo e Cristianismo é um refrã dos intelectuais cisalpinos, com ressonâncias inconfundíveis na própria Península

---

(1) Vid. *infra*, pp. 26-28.

Ibérica. Luís Vives, uma das suas glórias filosóficas na primeira metade do século XVI, acentuou com toda a energia, mesmo em trabalhos aparentemente afastados do tema, a consonância íntima da boa assimilação do Cristianismo com a boa assimilação da cultura humana. E reside nisto, justamente, a inspiração básica dos letrados que advogaram a causa de Erasmo na famosa Assembleia de Valhadolid.

É certo, no entanto, que havia denominadores comuns às esferas do humanismo cristão e às confissões evangélicas, e que as águas de uma nascente e outra se misturaram por vezes. Conferiam todos um lugar privilegiado, e quase exclusivo, à Sagrada Escritura, como fonte da doutrina e da piedade cristãs, desclassificando ao mesmo tempo a autoridade do magistério eclesiástico e dos sistemas teológicos, assim como o formalismo cultual. Por outro lado, punham na fé o assento tónico da Justificação, quando não a reduziam àquele simples elemento. Além de que pretendiam superar a concepção medieval do Cristianismo: os humanistas pela aplicação da lei do progresso ao próprio campo religioso, os evangélicos pela validação histórica do Cristianismo primitivo. E é de notar ainda que a Reforma, tal como o humanismo, contém na sua dinâmica os princípios de libertação do indivíduo (embora face apenas à disciplina externa da Igreja) e de proclamação do seu infinito valor, pelo «exame privado» da verdade religiosa.

Foi a realidade dos denominadores comuns e, sobretudo, das recusas comuns, que levou humanistas e evangélicos a darem-se muitas vezes as mãos. A atitude mostrou-se vantajosa, de mais de uma perspectiva. Mas teve também o inconveniente de uma série de equívocos funestos, criados em torno do humanismo confessionalmente descomprometido. Não se conta entre os menores o conformismo doutrinal em que veio muitas vezes a cair, e avulta sobretudo o despertar do conflito entre a cultura e a fé.

A primeira reacção do humanismo cristão em face da Reforma foi de apoio e simpatia. Depois, por 1534-1535, as opiniões dividem-se, e verificam-se frequentemente opções em sentido católico, a par de opções em sentido evangélico. As segundas, todavia, são de longe mais frequentes que as primeiras, na Alemanha, nos Países-Baixos e, de certa maneira, na Inglaterra e na própria França. Daí os anátemas saídos do campo católico contra a militância e o espírito do humanismo cristão, fulminando-se, pelo temor da liberdade de religião, a liberdade de cultura.

Reservado, inicialmente, diante da explosão luterana, Erasmo

tomou em seguida uma atitude em que as disposições de simpatia e o princípio de tolerância se alimentam do desejo de uma união de vontades para abater o poder de Roma, do monacato e da escolástica. São estes os inimigos contra os quais o humanista se bate, e contra os quais se batem, à parte as diferenças de incidência, John Colet, Thomas Moro, Luís Vives, os panfletários renanos das *Epistolae obscurorum virorum*, Luís Berquin, Pierre de la Ramée, etc. E note-se que não houve inflexões nesta linha de orientação, nem mesmo no período mais agudo do desentendimento do roterdamês com os evangélicos. A sobrevivência conjuntural da Reforma pareceu-lhe uma necessidade básica, para forçar a Igreja a auto-reformar-se e a reconhecer os foros do pensamento livre e da livre consciência. A sua liquidação imediata afigurava-se-lhe o *de profundis* das esperanças de um cristianismo evangélico e de uma cultura polida (1).

Erasmo terçou armas, decididamente, contra os «godos», em prol das belas-letras e de uma praxe purificada do Cristianismo. Os medievais, admirados pela falange conservadora do século XVI, lançaram, segundo o seu modo de ver, um manto de obscuridade sobre as letras e as ciências humanas (2). E é este manto, protegido pelos

---

(1) Parecem-nos de um especial significado, como ilustração dos princípios enunciados no texto, os seguintes passos das cartas de ERASMO: *Opus Epistolarum*, t. 4.º, pp. 103-105, 285-86; t. 5.º, pp. 276, 409-10, 543, 553, 590, 592, 602; t. 6.º, pp. 35, 276; t. 7.º, pp. 12-13, 81, 167, 464-65, 467; t. 10.º, p. 302. Cfr. J. D. BURGER, *Érasme en face de la Réforme*, Genebra, 1956.

(2) «Quod si quis perpenderit quam foede disciplinas omnis confuderint isti Gothi, quanto supercilio suam inscitiam perdoceant, quam stolida pervicacia et propriam tueantur ignorantiam et alienam eruditionem aspernentur, fortasse permodestus videbitur Vallae dolor, pia stomachatio, ac necessaria magis quam procax repraehensio» (Carta a Christopher Fisher, de 1505, in *Opus Epistolarum*, t. 1.º, p. 409). «Nimirum ad optimam indolem optima accessit institutio, et felicissimo ingenii tui solo longe bellissimus obtigit cultor, politissimus ille Politianus; cuius opera non spinosis istis ac rixosis litteris, sed veris illis nec sine causa bonis appellatis ac mansuetioribus ut vocant Musis es initiatus, quae ferum etiam ingenium mite placidumque solent efficere» (Carta a Leão X, de 21 de Maio de 1515, in *Idem*, t. 2.º, p. 80). «Horum [Imperatorum Maximiliani et Caroli, Leonis X Papae, Cardinalis Toletani, Regum Henrici VIII et Francisci I] igitur pietati debemus quod passim videmus ceu signo dato excitari erigique praeclara ingenia et ad restituendas optimas liberas inter sese conspirare. Quid enim est aliud, quod tam multi eruditissimi viri, aliunde alius operas inter sese partiti, non acriter modo verum satis etiam feliciter pulcherrimum hoc negocium aggrediuntur, ut certa pene spes sit disciplinas omneis multo purgatiores ac synceriores in lucem prodituras? Primum enim politiores literas pridem ac internitionem pene extinctas iamdudum et Scotti Danique et Hyberni colunt amplectunturque.... Porro in re theologica plusculum erat negocii, quod

Bedier, pelos Sutor e, geralmente falando, pelos frades, que ele antes de mais nada pretende ver destruído (1).

---

hanc fere professi sunt hactenus qui a melioribus literis pertinacissime solent abhorrere, quique suam inscitiam hoc felicius tuentur quod id faciant pretextu pietatis, ut indoctum vulgus ab his persuasum credat religionem violari, si quis illorum barbariem ceperit incessere. Nam isti apud imperitam plebeculam potissimum solent quiritari et ad lapides provocare, si periculum viderint ne quid nescisse videantur» (Carta a Wolfgang Fabricius Capito, de 26 de Fevereiro de 1517, in *Idem*, t. 2.º, pp. 488-89). «Coloniae nescio quo fato nunquam in precio fuerunt mansuetiora studia, quod illic, ut audio, regnant examina Dominicalium et Franciscanorum» (Carta a Luís Vives, de Junho de 1520, in *Idem*, t. 4.º, p. 281). A atitude erasmiana de crítica da «barbárie» escolástica e da sua oposição ao convívio da teologia e das belas-letra vinha bastante de trás (cfr. *Morias encomium*, ed. «Classiques Garnier», pp. 114-29; *Epistola ad Dorpium*, ed. cit., pp. 214-17 e 252-55; carta a Thomas Grey, de Agosto de 1497, in *Opus Epistolarum*, t. 1.º, pp. 190-93; o prefácio às *Laurentii Vallensis in Novum Testamentum adnotationes*, de 1505) e continuou depois da rebelião luterana (*Opus Epistolarum*, t. 4.º, pp. 373, 391; t. 5.º, pp. 97, 591; t. 6.º, p. 259; t. 7.º, pp. 464-65). À semelhança de Erasmo, Lefèvre d'Étaples, no prólogo das *Artificiales introductiones* (1496), observa também: «A gotica enim illa dudum latinorum literis illata plaga, bonae litterae omnes nescio quod goticum passae sunt». E Guilherme Budé, nas *Annotationes in Pandectas* acusa também os jurisconsultos medievais: «aerunginem abstergeri nolint, sordida etiam supellectili hac gotica et barbara uti malint». Pietro Bembo, do outro lado dos Alpes, por 1531, não ia fora também desse modo de ver: «Le epistole del Reverendissimo Don Gregorio [Cortese] mi sono piacciute grandemente, ed hanno superata la opinione, che io aveva ben grande e bene onorevole della sua eleganzia. Nè sara uom, che giudichi non leggendo il loro titolo, che elle siano di monaco, e per dire più chiaro di frate. Nella quale cosa egli merita in tanto maggior laude, che *delet maculam jam per tot saecula inustam illi hominum generi*, di non sapere scrivere elegantemente. Queste sono non solamente latine, ma ancora anticamente latine e piene della erudizione e candor di quelli buoni secoli, chi poco tutavia durò» (Carta ao Arcebispo de Salerno, Frederico Fregoso, de 29 de Dezembro de 1531, in *Opere*, t. 3.º, p. 40).

(1) «Spectandi in primis sunt huius mali fontes. Mundus oneratus est constitutionibus humanis. Oneratus est opinionibus et dogmatibus scholasticis. Oneratus est tyrannide fratrum mendicantium; qui cum sint satellites Sedis Romanae, tamen eo potentiae ac multitudinis evadunt ut ipsi Romano Pontifici atque ipsis adeo regibus sint formidabiles» (Carta ao Cardeal de Brandeburgo, de 19 de Outubro de 1519, in *Opus Epistolarum*, t. 4.º, p. 103). «Theologi Lutetiae redierunt ad furcas suas. Vacabat officium quoddam librariatus, ob id quaeretur tota universitas. Rector a monachis ac theologis quibusdam instructus incipit magna voce queri, esse bibliopolas, qui clanculum gallicos libellos et excudant et vendant. Dein consultatur de officio; nec ulla post querelae mentio. Mox a prandio Theologi praefecti commissarium cum innumeris satellitibus ad bibliopolarum officinas mittunt, ac uno impetu iubent tabernas omnes claudi, auferunt claves, obsignant omnia sigillo regio. Typographi timent, videntes tam subitum tumultum. Tandem redeunt commis-

Por detrás dos ataques que os polemistas «ortodoxos» lhe dirigem — e que dirigem às incidências religiosas do humanismo, principalmente do humanismo cristão —, não consegue descobrir outra coisa que não seja uma ânsia de destruição das conquistas culturais da Renascença (1). Quanto mais procuram capeá-los de zelo católico, quanto

---

sarii inspecturi tabernas, et meos quoque libellos eripiunt.... Beda abest cum suis, sed plus agit absens, quam si adesset.... Video plane futurum ut, si inclinent res Lutheranorum, exoriatur tanta tyrannis monachorum ut simus desideraturi Lutherum» (Carta a John Choller, de 9 de Setembro de 1533, in *Idem*, t. 10.º, p. 302).

(1) «Ea felicitas nobis continget, si et principum benignitas fovebit optimarum litterarum professores ac iuvenum ingenia quae spem non vulgarem de se praebere videntur, autoritas adversus μισομούσους istos ac veteris inscitiae tyrannidem omni armorum vi pertinacissime tuentes sit nobis praesidio. Quid enim non moliuntur hostes devoti bonorum studiorum! Quas non technas, quas non sycophantias, quas non insidias comminiscuntur!.... Occasionem [a desaprovação de Lutero pelo Cardeal Caetano], ut ipsis visum est, maxime oportunam esse datam ledendi bonas litteras.... Atque huic tam odioso negocio, praesertim apud mulierculas et indoctam plebeculam, miscuerunt homines callidi trium linguarum, eloquentiae, politiorisque litteraturae mentionem; quasi aut Lutherus his praesidiis fideret, aut ex hisce fontibus haereses nascerentur» (Carta ao Duque Frederico de Saxónia, de 14 de Abril de 1519, in *Idem*, t. 3.º, pp. 529-30). «Ad haec eruditorum iudicium, horum praesertim qui Musarum sacra colunt, non solum rectum, verum et aequum et candidum esse decet. Vides quantis odiis conspirent quidam adversus bonas literas» (Carta de 22 de Abril de 1519, a Philip Melanchton, in *Idem*, t. 3.º, p. 539). «....aperto Marte diffisi ad artes confugiunt, sycophantiis onerant bonas literas ac bonarum literarum assertores.... Miscent bonarum literarum causam cum Reuchlini Lutherique negocio, cum haec nihil inter se cohaereant» (Carta ao Cardeal Wolsey, de 18 de Maio de 1519, in *Idem*, t. 3.º, p. 589). «Antequam exirent libri Lutheri, iam magnis studiis hoc agebant, maxime Praedicatores et Carmelitae; quorum utinam plurimi non essent sceleratiores quam indocti! Ubi libri Lutheri prodiissent, velut ansam nacti ceperunt linguarum, bonarum literarum, Capnionis ac Lutheri, imo et meam causam eodem fasce complecti, non solum male offerentes verum etiam male dividentes. Primum enim quid rei bonis studiis cum fidei negotio? Deinde quid mihi cum causa Capnionis et Lutheri? Sed haec arte commiscuerunt, ut comuni invidia degravarent omnes bonarum literarum cultores» (Carta ao Cardeal de Brandeburgo, de 19 de Outubro de 1519, in *Idem*, t. 4.º, p. 105). «Admiscent enim sese huic negocio [conflito religioso] quidam qui leva saedulitate malum exasperant atque conduplicant, non tam Pontificis autoritati quam suis commodis consulentes: breviter sic agunt ut non minus laedant optimas literas ac linguas quam Lutherum. Neque aequum est ob Lutheri causam laedere innoxia, imo sanctissima studia; nec expedit sine causa plures in Lutheri negocium involvere. Addebat esse perpendendum quo fonte natus fuisset hic tumultus: nimirum ex odio bonarum literarum, quas nunc maliciosa versutia conantur admiscere Lutherano negocio; quo nimirum eodem telo conficiant utrosque, licet multum inter sese semotos. Ita fieri ut multi sint infesti Lutheri oppugnatoribus, non ob aliud nisi quod iidem tendant hisce cuniculis in

mais baralham humanismo e luteranismo, tanto mais ele os suspeita de visarem só o estrangulamento de uma forma de cultura humana e de prática cristã, que lesa os seus hábitos ou interesses constituídos (1). Em todo o caso, a acusação de obscurantismo tornou-se um lugar comum obrigatório da polémica dos humanistas com os militantes integristas.

Não era, evidentemente, só o obscurantismo (aliás, por vezes, mais imaginário que real) que os indispunha com a super-estrutura ideológica da ortodoxia romana. Era também a reclusão do Cristianismo nas instituições e sistemas de uma época dada da história. E é assim que os erasmistas, tais como os irenistas, os evangélicos e os fabristas, condenam activamente a escolástica, pelos seus vícios processuais e pelo seu carácter disputativo. As «guerras» teológicas sugeriam-lhes a inviabilidade de uma intelectualização da moral e do dogma; e o logicismo exagerado dos esquemas expositivos mostrava-lhes até onde se podia chegar na pulverização da mensagem evangélica. Era, portanto, uma superação, e não apenas uma purificação, da escolástica, que eles julgavam impor-se. O século não acreditava mais na escolástica e nos seus métodos. E Erasmo, como Lutero, como Lefèvre, como todo o humanismo cristão, não se cansa em atacá-la, contra-

---

bonas literas» (Carta a Conrad Peutinger, de 9 de Novembro de 1520, in *Idem*, t. 4.º, p. 373). «Certe capitale odium in linguas et bonas literas ingenue prae se [Beda] fert; atque hac de causa fortassis iniquior est mearum lucubrationum censor.... Vetus est quod isti clamant esse novum, theologiae professionem cum linguarum et politioris literaturae peritia coniungi; quod si qui sunt qui quum habeant harum literarum cognitionem, sequuntur impia dogmata, non aequum est hominum vitia conferri in disciplinas quae suapte natura bonae sunt et non parum utilitatis olim attulerunt Ecclesiae catholicae» (Carta à Faculdade de Teologia de Paris, de 6 de Fevereiro de 1526, in *Idem*, t. 6.º, p. 259). «Iam nunc erigunt capita Dominicani quidam et Franciscani, per quamvis occasionem saevientes in eos quos oderunt; oderunt autem omnes qui favent melioribus litteris ac synceriori pietati» (Carta a John Longlond, de 1 de Setembro de 1528, in *Idem*, t. 7.º, p. 465). Vejam-se, ainda, os lugares referenciados na p. 24, nt. 2.

(1) Fornece-nos uma interpretação análoga Luís Vives: «Recebí noticias de París en que se me dice que el rey envió cartas al Senado y al Colegio de Teólogos, en el sentido de que no aprueba que se publiquen libros como los de Sutor y de Beda, sobre Erasmo y Fabro Estapulense.... Al mismo tiempo [el rey] llamó también a Fabro y le abrazó tres veces en la primera entrevista; determinó reintegrarle en su primitivo grado de honor y dignidad, con gran despecho de esos que quisieran que todas las buenas letras, con sus profesores, acabasen en la hoguera» (Carta para Cranevelt, de Setembro de 1526, tradução de Lorenzo Riber, in Luís Vives, *Obras Completas*, t. 2.º, p. 1776a).

pondo-lhe o ideal de uma teologia edificante, de inspiração bíblica e patrística (1).

A busca dessa teologia edificante fez-se por caminhos não isentos de perigo, e na prática deu margem a desvios que punham em jogo princípios fundamentais do Catolicismo. A ciência sagrada viu-se reduzida aos limites da exegese positiva. Fora da exegese positiva, ficava apenas a possibilidade de explanações piedosas dos conteúdos da Revelação. Bastará folhear os textos de Erasmo, de Lefèvre, de Beatus Rhenanus, de Reuchlin, de Sadoleto, para se concluir, sem a menor sombra de dúvida, que de facto assim era. Verificou-se, além disso, uma certa tendência para abordar a linguagem bíblica como mera linguagem literária. Os processos histórico-filológicos, de tanta eficácia aliás no campo das letras profanas, pareciam querer ocupar toda a praça na análise das letras divinas. Não faltou nos meios católico e luterano, até no próprio meio evangelista, quem denunciasse a tendência (2).

Do lado católico, classificaram-se, mesmo, os humanistas, sobretudo os da escola erasmiana, de fautores do livre exame, com o seu positivismo exegético e a sua crítica da escolástica. Erasmo respondeu por todos, em palavras fundamentalmente exactas, mas também incompletas (3). É que, no fim de contas, a exegese positiva, apta evidentemente para nos levar à descoberta de um primeiro sentido espiritual da Sagrada Escritura, acabava por colocar a Revelação dentro da história, desarmando o teólogo para a captação do sentido espiritual total, ao pretender passar por única ciência lícita do sagrado. E era justamente daqui, antes de mais nada, que brotava o conflito irredutível entre a teologia humanística e a teologia católica.

Dizendo antes de mais nada, pretendemos sugerir que o desacordo se filiava ainda noutra fonte. Era o criticismo humanista. Passando pelos neo-aristotélicos e neo-platónicos da Renascença, por

---

(1) Os textos de Erasmo sobre este ponto são muito numerosos. Parecem-nos, contudo, especialmente representativos o *Morias Encomium* (ed. Nolhac, pp. 117-41), a *Epistola ad Martinum Dorpium*, e a *Ratio sive methodus perveniendi ad veram Theologiam*.

(2) A palavra de Lefèvre para Erasmo — «Humana prævalent in eo quam divina» — combina com a de Lutero: «Nimis humana cogitas de Deo» (*De servo arbitrio*, cap. IV).

(3) «Non ille favet hæreticis qui monet ne orthodoxi utantur infirmis adversus illos argumentis. At quid aliud agitur in scholis? Neque enim hæc scripsi vulgo, sed scholasticis: ne hæc quidem scripturus, ni locus fuisset per eum agitatus» (Carta a Alfonso Manrique, 2 de Setembro de 1527, in *Idem*, t. 7.º, p. 174).

Lourenço Valla e Sebastião Castiglione, por Dolet e Rabelais, por Sturm e Vives, por Lefèvre e Guilherme Budé, toda uma corrente de posições críticas, independente das ideias feitas e rebelde às directivas da autoridade ou da tradição, se perfila diante dos nossos olhos, atacando equações ou soluções secularmente aceites. A posição tem a sua forma mais acabada na obra de Erasmo. Na sua pena, o criticismo é o antídoto do dogmatismo, e ergue-se com o mesmo vigor diante da «ortodoxia» católica e da «heresia» luterana (1). A crítica é a liberdade do espírito diante de Deus e diante dos homens.

O evangelismo europeu é uma das faces apostólicas do humanismo cristão. Fabristas, erasmistas, e irenistas italianos nem sempre coincidiam em matéria de acentuações doutrinais e de técnicas de trabalho. Une-os, porém, a luta pela restituição da «praxe» católica à pureza evangélica. Todos eles se acham em estado de guerra com a visão «eclesiástica» do Cristianismo e a prática religiosa observantista e formal. Um contacto, mesmo ligeiro, com as obras de Erasmo e Lefèvre, dos Cardeais Pole e Contarini, de Clément Marot e Juan de Valdés, descobre a sua relutância pelas estruturas políticas, institucionais e teológicas, dadas ao Catolicismo na Idade Média. Mostra também, por outro lado, o seu desgosto do formalismo cultual, e o papel que atribuem unânimemente à concepção e vivência do Cristianismo em espírito.

É o espírito, de facto, para lá das mecânicas e orgânicas criadas pela história, que acima de tudo os preocupa, ao discutirem as congregações religiosas, os costumes do clero, a piedade popular, os processos dos teólogos, as ambições das cúrias. A directriz é menos forte, ou melhor dizendo, é mais ortodoxa no irenismo italiano. Nada aliás de extraordinário que assim fosse. Formado à luz da Reforma e das tradições da Restauração Católica, pôde atenuar ou corrigir as linhas mais contrastantes do ensinamento de Erasmo e Lefèvre, e completá-las com elementos de outra origem, sem no entanto desfigurar ou suprimir o essencial do evangelismo e do humanismo cristão.

Històricamente, os humano-evangelistas constituíam uma corrente de opinião católica que destoava da norma oficial e mais comum dentro da Igreja. E para cúmulo, a sua atitude perante o movimento da Reforma afastava-se do estilo negativista e contra-revolucionário dos porta-vozes da tradição.

---

(1) Revestem-se de interesse directo, neste capítulo, algumas páginas do livro 1.º das *Hyperaspistes Diatribes* (cfr. *Opera Omnia*, t. 10.º, cols. 1295-1310).

Em geral, não crêem que a Reforma seja o fruto da revolta de um frade ou da simples combinação de vontades perversas. Olham-na, sobretudo, como consequência dos entorses de acção e de visão produzidos no Evangelho pela «praxe» católica (1). O recurso à força, para a debelar, mostrar-se-ia por isso ineficaz e até contraproducente (2). Uma única solução lhes parecia válida para tão ingente problema: a correcção dos desvios que lhe deram o ser, conjugada com a tolerância na acção e o progresso na doutrina (3). E foi a recusa obsti-

---

(1) «Mundus instupuerat ceremoniis, mali monachi regnabant impune, qui laqueis inexplicabilibus involverant hominum conscientias. Theologia ad quas tricas sophisticas reciderat? Iam definiendi temeritas in immensum processerat. Ne quid hic commemorem de episcopis aut sacerdotibus, aut his qui nomine Romani Pontificis exercebant tyrannidem.... Videbatur enim tantus successus non absque numine geri, presertim quum bona pars huius fabule per homines sordidos ac prodigiose tum maliciae, tum stultitiae geratur.... Lutherus porrexit orbi pharmacum violentum et amarum: id quale quale est, optarim ut aliquid bone sanitatis gignat in corpore Christiani populi, tot malis undique corruptissimo» (Carta ao Duque Jorge de Saxónia, de 12 de Dezembro de 1524, in *Idem*, t. 5.º, pp. 605-606).

(2) Veja-se o que escrevemos mais adiante, no Cap. IX. «Quam non congruit mansuetudini theologicae, protinus ac ne perlecto quidem libro tam immaniter debacchari in nomen ac famam probi viri; idque apud imperitam plebeculam, quae prorsus caret iudicio! praesertim cum ille disputanda proposuerit, cum omnium iudicio sese submiserit, quorum oportuit et quorum non oportuit. Nemo monuit, nemo docuit, nemo revicit. Tantum vociferantur haereticum, seditiosis clamoribus ad lapides provocant. Dicas eos sitire sanguinem humanum, non salutem animarum» (Carta ao Eleitor Frederico de Saxónia, de 14 de Abril de 1519, in *Idem*, t. 3.º, p. 530). «Nunc theologi quidam, quos ego novi, nec admonent nec docent Lutherum; tantum insanis clamoribus apud populum traducunt hominem, et virum saevissimis et virulentissimis obtrectationibus lacerant, nihil habentes in ore praeter haereses et haereticos.... Admonui eos initio ut ab huiusmodi clamoribus temperarent, sed scriptis potius et disputationibus rem agerent.... Cum hoc idem videretur cordatissimo cuique quod mihi videbatur, tamen ex hac amica admonitione conceperunt suspitionem libros Lutheri magna ex parte meos esse, et Lovanii natos» (Carta ao Cardeal de Brandeburgo, de 19 de Outubro de 1519, in *Idem*, t. 4.º, pp. 101-102). «Quum sint plusquam ducenties centum milia hominum qui ex parte faveant Luthero et Pontificem oderint, inutile sit sevire in multitudinem, praesertim quum nemo se profiteatur Lutheranae factionis propugnatorem. Hoc expedit etiam ipsi causae, ne plures iritentur. Melius elabetur Lutheri favor quam extundetur» (Carta a Jerome Vander Noot, de 14 de Julho de 1522, in *Idem*, t. 5.º, p. 89).

(3) «Quemadmodum in magnis tempestatibus difficillimum est moderari clavum ac vela, ita his undique turbulentissimis temporibus arduum est tenere moderationem quam tua sublimitas mihi tribuit. Certe adnixus sum ut in hoc negocio puram conscientiam prestem Iesu Christo.... Lutheranum negocium latissime pervagatum est, et indies se propagat latius. Proinde metuo ne vulgaribus remediis,

nada que encontraram nestes três pontos, que levou muitos humanistas de aquém Alpes a hesitarem perante a revolução evangélica, e até, mesmo, a abraçá-la.

Uma atitude de carácter reaccionário, dominada pela ideia de resistência à Reforma, negava a própria essência da sua compreensão do Cristianismo e a sua maneira de sentir o drama da época. Para eles, o princípio das reformas era a base insubstituível de uma esperança na superação da Reforma. Ora a auto-reforma católica não seria viável sem três requisitos fundamentais: a má-consciência, isto é, a consciência da infidelidade do «facto» católico ao «facto» evangélico; o espírito de concórdia (1); a liberdade na esfera das coisas

---

hoc est palinodiis, carceribus et fasciculis, non simus admodum profecturi. Hac de re submonueram invictissimum Caesarem.... Submonueram et Adrianum Pontificem. Submonui Clementem, et huius legatum Campegium» (Carta a D. Fernando de Áustria, de 20 de Novembro de 1524, in *Idem*, t. 5.º, pp. 579-80). «Optares me prorsus siluisse. Quid ego audio? An ideo tacendum prorsus erat de superstitione, de sophistica, de pseudoepiscopis, de malis monachis, ne quis haec alio rapiat quam oportet?» (Carta a Johann Kaiser, de 16 de Dezembro de 1524, in *Idem*, t. 5.º, p. 609). «Mundus prorsum indormiebat mandragorae. Regnabat impune pharisaismus. Summa pietas habebatur quaestus, pro religione regnabat superstitio. Monachorum improbitas eo processerat ut orbis diutius ferre non posset; nec mediocriter erant prolapsa studia. De collegiis interim, de praesulibus, de iis qui curiae Romanae nomine celebrantur, nihil dicam; nec tua tamen prudentia nescit quid suspirem. Ista fortasse poscebant alium monitorem. Fateor. Sed quorum id maxime intererat, ad tantam Ecclesiae perniciem conniventes, ne quid offenderent, maluerunt de «Salve Regina» et «Regina coeli, laetare» suscitare tragoedias. Et tamen in his ipsis mirum est ubique me moderationis meminisse, quum in aliis nullus esset modus impudentiae» (Carta a Noël Bedier, de 15 de Junho de 1525, in *Idem*, t. 6.º, p. 104). «Horum tumultuum nullus unquam erit finis nisi quaedam mutentur; sed ea sunt eiusmodi ut nulla spes sit fore ut recipiant. Quare tibi nihil in isto negocio possum consulere, nisi ut spectes non hominum sed Christi negocium, magisque sis intentus servandis hominibus quam puniendis» (Carta a Ioannes Cochlaeus, de 25 de Agosto de 1527, in *Idem*, t. 7.º, p. 146).

(1) Sobre este ponto, veja-se o que escrevemos adiante (Cap VIII). «Postremo Christianum est, opinor, sic favere Luthero ut, si innocens est, nolim eum improborum factionibus opprimi; sin errat, velim sanari, non perdi: hoc enim magis congruit cum exemplo Christi, qui iuxta Prophetae testimonium linum fumigans non extinxit, neque baculum confractum comminuit» (Carta ao Cardeal de Brandeburgo, de 19 de Outubro de 1519, in *Idem*, t. 4.º, p. 101). «Frequenter inter nos commentati sumus de ratione componendae huius Lutheranae tragoediae sine magnos orbis tumultu. Quem enim bene volentem rebus humanis non commoveat hoc fabulae exordium? quae, nisi prospectum fuerit, periculum sit ne in catastrophen exeat Christianae religioni periculosissimam. Ex levioribus initiis saepe nata sunt horrenda mundi dissidia» (Carta a Conrad Peutinger, de 9 de Novembro de 1520, in *Idem*, t. 4.º, p. 373). «Ego quum in utraque parte viderem quod mihi displiceret, et neutra

livres (1). O combate encarniçado ao monacato, como coluna do *status quo ante*, tinha justamente esse ponto de partida. E quando investiam com a Cúria, com as ambições temporais do clero, com o formalismo religioso, o polemismo teológico, a identificação da Fé com os sistemas escolásticos e a disciplina eclesiástica, estavam a procurar, tudo bem visto, as condições de uma auto-reforma que tornasse desnecessária a Reforma (2). A escolástica parecia-lhes sumamente inválida para o diálogo com o luteranismo (3).

Parece difícil negar-se a vontade católica inicial dos intelectuais inspirados pela doutrina do evangelismo e do humanismo cristão. Na escola erasmiana, principalmente, essa atitude foi marcada com vigor em várias ocasiões. Denota-o, por exemplo, quanto ao *Novum Instrumentum*, a adopção do título tradicional de Novo Testamento, na edição de 1519; a supressão do *Methodus sive ratio de vera theologia*, e o restabelecimento dos versículos 5 e 8 da primeira Epístola de S. João, na edição de 1522; a inserção da Vulgata, na edição de 1527. E não o denota menos o teor das suas polémicas com Bedier (1526) e os monges espanhóis (1528), e a sua correspondência com a Sorbona, a Cúria Romana, a Chancelaria Imperial, com o Eleitor e o Duque de Saxónia, com os Cardeais Wolsey e Brandeburgo, os Arcebispos Fonseca e Manrique, etc. (4). Em 1524, dirigindo-se a Johann Kaiser, professor da Universidade de Colónia, declinava qualquer responsabilidade no

---

pars sese accommodaret ad concordiam, decreveram conquiescere et ab utrisque castris abstinere» (Carta a Gérard de la Roche, de 26 de Março de 1524, in *Idem*, t. 5.º, p. 420).

(1) Cfr. *Opus Epistolarum*, t. 5.º, p. 177, in fine; *De libero arbitrio*, in «Opera Omnia», t. 9.º, col. 1215-C, ou na tradução francesa do Prof. PIERRE MESNARD, *Éssai sur le libre arbitre*, p. 76; *Paraphraseon in Acta Apostolorum*, in «Opera Omnia», t. 7.º, col. 718-D.

(2) Aos passos já alegados, podiam juntar-se infinitos outros, sobretudo das cartas e dos opúsculos. O Prof. AUGUSTIN RENAUDET, num capítulo memorável dos seus *Études Erasmiennes* (pp. 122-88), classificou a posição do roterdamês agora em foco, com o nome de «modernismo erasmiano». As suas páginas, embora discutíveis na tese central, continuam ainda hoje de leitura indispensável. Nelas encontrará o leitor invocados muitos lugares da obra de Erasmo que elucidam os tópicos abordados no nosso texto.

(3) «Non ille favet hæreticis qui monet ne orthodoxi infirmis adversus illos argumentis» (Carta de Erasmo para Alonso Manrique, de 2 de Setembro de 1527, que acompanha a *Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos*, in «Opera Omnia», t. 7.º, col. 174).

(4) Cfr. Prof. AUGUSTIN RENAUDET, *Études Érasmiennes*, pp. 190-304.

movimento e nas ideias da Reforma (1). E em 1529, para não sancionar com a sua presença a revolução religiosa de Basileia, retirou-se para a cidade católica de Friburgo (2).

Eis aí mais um fio condutor do pensamento evangelista em face da repercussão do Protestantismo na Europa. É a recusa ao cisma, o propósito de permanecer dentro da Igreja, apesar de tudo, para a renovar segundo o espírito do Evangelho e a dimensão dos tempos. O problema do Cristianismo e do século afigurava-se-lhe mais complexo e mais vasto do que as simplificações de Lutero e seus epígonos deixariam entender.

---

(1) «Ego peperi ovum, Lutherus exclusit. Mirum vero dictum Minoritarum istorum, magnaque et bona pulte dignum. Ego posui ovum gallinaceum, Lutherus exclusit pullum longe dissimillimum. Nihil miror ab istis ventribus talia dicta proficisci, te demiror cum illis sentire. Atqui tu ipse possis esse optimus testis me violentiam Lutheri semper improbasse, metuentem ne res in cruentos tumultus exiret» (Carta a Johann Kaiser, de 16 de Dezembro de 1524, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 5.º, p. 609). «....Lutheranus non sim: ut re vera non sum, nisi serviat gloria e Christi. Scio me esse linguae licentioris: nullus tamen audivit me probantem Lutheri doctrinam» (Carta a Godescalc Rosemondt, reitor da Universidade de Lovaina, de Dezembro de 1520, in *Idem*, t. 4.º, p. 393). Quum prodire coepisset Lutheranae tragoediae prooemium, eique fere totus orbis applauderet, ego primus omnium dehortatus sum amicos ne se illi negocio admiscerent, cuius exitum augurarer fore cruentum. Et quoniam quidam iactabant me cum Luthero sentire, videlicet quo plures ad suam allicerent factionem, ego libellis editis professus sum mihi nihil esse rei cum Luthero, nec unquam fore» (Carta a Alberto Pio, príncipe de Carpe, de 10 de Outubro de 1525, in *Idem*, t. 6.º, p. 202).

(2) Veja-se o nosso estudo *O primeiro Rol de livros proibidos*, pp. 31-33; *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 8.º, pp. 161-64. «Qui Luthero favere videntur, modis omnibus conati sunt me in suas partes attrahere. Qui Lutherum insectantur, conati sunt me in illius factionem propellere, passim in publicis concionibus debacchantes in nomen meum odiosius aliquanto quam in ipsum Lutherum. Ego tamen nullis machinis a statu mentis dimoveri potui. Christum agnosco, Lutherum non novi; Ecclesiam Romanam agnosco, quam opinor a Catholica non dissentire. Ab hac me nec mors divellet, nisi illa palam divellatur a Christo. Seditionem semper exhorrui; atque utinam eadem mens esset Luthero ac Germanis omnibus» (Carta ao Bispo de Tui, Luís Marliano, de 25 de Março de 1521, in *Idem*, t. 4.º, p. 459). «Ego, quicquid fiet, nec mutabo sinceritatem conscientiae nec in ullam factionem me deflectam; nec seiungar ab Ecclesia Romana, nec ullius principis humani opem implorabo. Potuissem ledere existimationem Pontificis, se absit ut ego utar Sathanae potestate» (Carta a Theodoric Hesion, de 16 de Setembro de 1523, in *Idem*, t. 5.º, p. 332). «....illi ipsi [evangelici] quibus tum eram deus, rabiosis libellis meum nomen proscindunt, non ob aliud nisi quod Lutheranae factioni nomen dare noluerim, neque cum his sentire qui sic inter se dissentiunt. Iam enim adornabant triumphum, si Erasmus dux ipsorum castris accessisset» (Carta a G. Bibaucius, prior da Cartuxa Magna, de 7 de Abril de 1526, in *Idem*, t. 6.º, p. 303).

É frequente depois de 1525, sobretudo depois de 1530, e tornou-se vulgar de 1540 por diante, a desaprovação da violência luterana na polémica ou na acção, e a recusa ao separatismo que, em matéria eclesiológica, domina as fileiras evangélicas. Mas tudo isto dentro de uma convicção limitativa: dentro da convicção de que o luteranismo, em si mesmo, diz respeito à disciplina e à pastoral, e não ao dogma ou à moral (1).

Não se tratava, porém, de um movimento de marcha atrás, no sentido do integrismo teológico ou da acção reaccionária. Os seus escritos mostram-no a leste de qualquer ideia de Canossa doutrinal. O progressismo, se bem o interpretamos, contrapunha-se tanto ao integrismo católico como ao restauracionismo luterano. Aceitava, decerto, a noção corrente nos círculos protestantes, de uma contrafacção medieval do Cristianismo — mas repelia o princípio da imutabilidade deste através da história e a necessidade consequente da volta à primitiva Igreja, como única tábua de salvação religiosa. E se afastava a concepção oposta, de uma identidade «ne varietur» entre o Cristianismo e o ideal cristão medieval, era ainda por força da mesma premissa ideológica.

A preocupação do primitivo — fundamental no movimento evangélico, muito sensível entre os humano-evangelistas, e não despicienda nas «reformas» monásticas — é uma resposta à tese integrista de que a Idade Média participara o definitivo cânone teológico, institucional e cultual ao Cristianismo de sempre. Mas essa preocupação, à parte as suas determinantes polémicas, só tem sentido para o evangelismo europeu quando associada à ideia de progresso. A tomada de consciência dos conteúdos e significações da Revelação, pelos cristãos, é gradual e segue *pari passu* a marcha da história. Provam-no os dogmas estabelecidos de novo na Igreja, as definições sucessivas dos Concílios, o advento de escolas e sistemas teológicos inéditos, as diferenças de espiritualidade e de culto no espaço e no tempo, a variação das «leis» pastorais e disciplinares através dos séculos (2).

---

(1) «De Lutherano negocio, quanquam nihil ad me pertinet, tua tamen prudentia circunspiciet, ne seviatur in innoxios, ne supra modum. Primum non agitur de articulis fidei, sed potestate Pontificis Romani, cui hactenus nimium licuit; de indulgentiis, quibus hactenus plus satis indultum est; de constitutionibus humanis, quibus hactenus plus pene tributum est quam Evangelio» (Carta a Jerome Vander Noot, chanceler de Brabante, de 14 de Julho de 1522, in *Idem*, t. 5.º, p. 89). Cfr. MARGARET MANN PHILLIPS, *Erasmus and Northern Renaissance*, pp. 150-201.

(2) «Sed infinitum fuerit ad hunc modum conferre singula rerum genera, surgentium vicissim ac cadentium, florentium, iacentium, ac denuo reflorescentium,

Nem a patrística, portanto, nem a escolástica, nem o monacato, nem a teocracia, nem o formalismo cultual, esgotam as possibilidades do Cristianismo no dogma, na disciplina, na espiritualidade, na pastoral. «Nunca foi minha intenção — escrevia Erasmo, em 1529, na *Apologia ad Albertum Pium* — reconduzir a praxe da Igreja à época da infância.... Talvez haja nela um certo envelhecimento. Contudo, nada mais útil aos cristãos do que rejuvenescerem e retemperarem-se no contacto

---

novaque subinde specie repullulantium. Illud magis mirum, sacris etiam studiis, quae maxime decebat sibi constare, suas esse vices æstuarias. Olim credebatur philosophia Christiana, non disputabatur; et pia simplicitas hominum sacrorum voluminum oraculis erat contenta: nec egebat variis præscriptis ultro prompta charitas, omnia credens, nusquam hærens. Mox theologiae patrocinium capessebant humanis instructi disciplinis, sed ferme his quas hodie rhetoricas vulgus appellat. Paulatim magis ac magis adhiberi cœpit philosophia, primum Platonica, mox Aristotelica; coeptum quaeri de multis quae vel ad mores vel ad cœlestium rerum speculationem pertinere videbantur. Quae res primum visa est propemodum necessaria: at sensim eo succrevit ut plerique, neglecta linguarum ac politioris literaturae peritia, imo neglectis divinis voluminibus, in curiosis, supervacaneis et immodicis quæstiunculis velut ad Sireneos scopulos consenescerent. Iam ars esse cœpit theologia potius quam sapientia; theatrica verius quam ad veram pietatem accommoda. Hanc præter ambitionem avaritiamque viciarunt et aliae pestes, adulatio, contentio ac superstitio. Quibus rebus ubi tandem eo ventum est ut Christus ille purus propemodum esset obrutus humanis argutationibus, ac limpidissimi quondam Evangelicae doctrinae fontes, Philistæorum scrobe oppleti, divinaeque Scripturae certissima regula, nunc huc nunc illuc detorta, nostris serviret affectibus magis quam gloriae Christi, quidam pia certe mente conati sunt orbem ad pristinam studiorum simplicitatem revocare atque a lacunis iam fere turbidis ad vivas illas ac purissimas scatebras reducere. Eam ad rem conficiendam linguarum ac bonarum, ut vocant, literarum cognitio visa est in primis conducere, quarum neglectu videmur huc prolapsi» (Carta ao Cardeal Campeggio, de 5 de Fevereiro de 1520, in *Idem*, t. 4.º, p. 181). «Fieri potest ut non omnia semel aperuerit Christi spiritus Ecclesiae. Et ut Ecclesia non potest irritare decreta Christi, ita potest ad hominum salutem interpretari commode.... Non antiquatur Evangelium, sed ab iis quibus eius credita est dispensatio, ad salutem omnium accomodatur. Postremo non antiquatur quod rectius intelligitur» (Carta a Jacob Horchstrat, de 11 de Agosto de 1519, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, p. 48). «Sic cælestis Spiritus distribuit dotes suas, ut nulli aetati defuerint praesidia, quae requirebantur ad salutem. Habebat suas tenebras lex Mosaica, quae præparabat ad Evangelium.... Quædam vel ignoravit, vel in dubiis habuit prisca Ecclesia, quae post per Concilia sunt explanata. Recentioribus etiam theologis aliquid revelatum est, quod fugeret veteres. Scotus alicubi est Thoma oculatior. Et his nonnula contulit Gerson. Nec adhuc interclusa est Spiritus liberalitas» (*Apologia adversus debacchationes Petri Sutoris*, in «Opera Omnia», t. 9.º, col. 759BC). Cfr. no mesmo sentido a *Apologia citada*, cols. 761F-764D e 777B; *Hyperaspistes*, in «Opera Omnia», t. 10.º, cols. 1280EF, 1305B, 1334A; *Opus Epistolarum*, t. 6.º, pp. 101-102; *Opera latina Origenis*, introdução.

com a autenticidade primitiva» (1). O contacto com a Igreja antiga valia como um instrumento de inspiração evangélica mais directa e mais livre das sobrecargas introduzidas pela Idade Média na doutrina e na prática cristãs. Não devia ser, porém, um meio de cristalização. O enriquecimento da cultura e da arte de viver — a experiência histórica, digamo-lo de outra maneira — pede explicitações, porventura mesmo correcções, que assegurem a continuidade da realização social do Cristianismo no espaço e no tempo. E eis aí a última palavra da escola humano-evangelista: o Cristianismo é divino pela Fé, mas histórico pela «praxe».

Esta análise vale sobretudo para o campo erasmiano. A noção de historicidade da prática e da sistemática cristãs é menos aparente em Lefèvre d'Étaples e seus discípulos, e não se articula doutrinalmente, embora esteja lá subentendida, nos irenistas italianos. Dá-se o mesmo com a repulsa do medievalismo. Os fabristas não ousam declarar-lhe a guerra, ainda que na realidade a façam em formas mais ou menos larvadas. E os irenistas, rectificando-o de facto em muitos e variados pontos de pensamento e de acção, abstêm-se de o denunciar em direito. No conjunto, estes últimos procuram moderar as posições do erasmismo e fugir às fraquezas do fabrismo, mantendo-se mais dentro da tradição, mas sem resvalarem para atitudes de tipo conservador. É o que poderíamos dizer o progresso, pela reforma, na ordem.

Do ponto de vista da Igreja católica, o evangelismo continha desvios inquietantes de princípio e de acção (2). Os apologetas da «ortodoxia» aperceberam-se deles imediatamente: e à medida que a Reforma se foi expandindo na Europa, denunciaram-nos como perigoso cavalo de Tróia.

Em primeiro lugar, havia no erasmismo — achamos que não o havia, porém, pelo menos no mesmo grau, entre fabristas e irenistas — uma certa tendência para analisar o Cristianismo como se fosse um simples humanismo. É o elemento ético e de promoção espiritual do homem que Erasmo sobretudo busca na mensagem cristã. E era esse perigo — exagerando-o, evidentemente — que a falange tradicionalista denunciava nos seus escritos e pretendia visar quando se rebelava contra a «cultura» do humanismo cristão. Não faltavam, decerto,

(1) *Apologia ad Albertum Pium*, in «Op. Om.», t. 9.º, cols. 1108F e 1109A.
(2) Vid. *supra*, p. 27.

motivações obscurantistas em muitos destes combatentes. Mas não se tratava disso apenas. Mostram-no, com toda a clareza, a crítica dos *viri latinissimi* — de Girolamo Aleander, Johann Driedo de Thournout, Diego Lopez Zuñiga, Melchor Cano, etc. Não se inspira em preconceitos contra a filologia e as belas-letras, e muito menos na sua ignorância. Alertava-a, no entanto, o estudo da Revelação por um prisma eminentemente histórico, que deixava para trás as realidades escatológicas e teológicas essenciais à crença católica.

Por outro lado, o evangelismo tendia a minimizar o valor dos complexos institucionais e disciplinares da Igreja. O erasmismo, em particular, tendia a restringir o campo do dogma, concebendo o Cristianismo mais como uma religião de fé que pròpriamente como uma religião de crença (1). A sua desvalorização dos conteúdos dogmáticos e teológicos do sector evangélico, procurando reduzir o dissídio luterano às singelas proporções de um conflito disciplinar e pastoral, é um fruto dessa atitude de princípio, que chocava as tradições seculares da «ortodoxia».

Depois, a desconceituação do medievalismo eclesial, o repúdio da escolástica, a crítica do formalismo religioso, a doutrina do interiorismo e da concórdia, repercutiam nas orelhas «ortodoxas» como atentados à integridade da doutrina católica, pelo menos como gestos em convergência com os objectivos da Reforma. E a conduta de muitos militantes, passados com armas e bagagens para o campo evangélico, autenticava, de certo modo, esta interpretação polémica da realidade última do evangelismo.

* * *

O classicismo começou a balbuciar em Espanha, envolvido ainda nas faixas medievais, mas alertado já pelas sugestões vindas de Itália, nos meados do século XV. O recheio de certas bibliotecas e o movimento de traduções de autores latinos confirmam o testemunho do interesse pela Antiguidade, resultante das influências de Virgílio, Ovídio, Horácio e outros expoentes greco-romanos nos poetas da época (2). Nos

---

(1) Vejam-se, entre muitos outros, os textos citados no fim da n. 2 da p. 33.

(2) Vid. *infra*, Cap. X e *Excurso XXVI*, e BONILLA Y SAN MARTIN, *Fernando de Córdoba y los origines del Renacimiento en España*, pp. 25-27. O problema não pode ser posto nos mesmos termos para Santillana, Mena ou Manrique, e Juan Rodriguez de la Câmara A inspiração deste — como mostrou MARIA ROSA LIDA

fins do século XV e começos do século XVI, estabeleceu-se gradualmente no ensino de Salamanca e Alcalá, com Nebrija, Aires Barbosa e Hernán Nuñez (1), e caldeou-se gradualmente com as tendências e processos do humanismo literário. A partir de 1520, o humanismo, na sua variedade de tendências, tornou-se uma realidade cultural maior, no mundo de língua castelhana (2).

Aires Barbosa, por volta de 1514, não hesitava já em qualificar de bárbaras as letras da época escolástica e em atribuir a sua obscuridade ao divórcio da cultura clássica (3). E o ensino das três línguas — o latim, o grego e o hebraico — na escola do Tormes, desde o limiar do século XVI (4), cedo entrou em conexão com a exegese bíblica, outro tanto se podendo dizer das universidades mais recentes. Os humanistas espanhóis, depois do primeiro quartel do século, tendiam, com efeito, a ligar a cultura literária e a cultura teológica, e aventuravam-se, com a simples preparação de humanistas, a discorrer em domínios antes considerados exclusivos dos mestres em teologia. Alguns viram-se até envolvidos em dificuldades com a Inquisição pelas conclusões a que tinham chegado aplicando aos textos sagrados o método histórico-

---

DE MALKIEL (*Juan Rodriguez del Padrón: vida y obras*, in «Nueva Revista de Filología Hispánica», VI, pp. 319-51), ainda que não, segundo o nosso modo de ver, sem algum exagero de apreciação — procede do classicismo medieval e não do classicismo humanista.

(1) Cfr. FÉLIX G. OLMEDO, *Nebrija*, pp. 22-56, 71-111, 131 e 163-66; LUÍS ARAÚJO COSTA, *Del Renacimiento y de Nebrija*, in «Revista Nacional de Educación», n.º 41; VICENTE GARCÍA DE DIEGO, *Nebrija y la latinidad*, in «Revista Nacional de Educación», n.º 41; JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *La Universidad de Salamanca y la reforma del Arte de Nebrija*, Madrid, 1951.

(2) Cfr. RICARDO GARCIA VILLOSLADA, *Renacimiento y humanismo*, in «Historia General de las literaturas hispánicas», vol. 2.º, pp. 219-337.

(3) Em carta para Lúcio Maríneo Sículo, deixou estas linhas: «Videbam sane iam tunc quod nunc video: ob inscitiam, ne dicam barbariem præceptorum qui primae literaturae fundamenta sine calce iacebant, hoc est, sine ullo Romanae linguae candore....» (cit. de A. BONILLA Y SAN MARTIN, *Luis Vives y la filosofia del Renacimiento*, vol. 3.º, p. 10). Sículo, por seu turno, diz de Nebrija que, pelo seu esforço, «ut omnes a barbaro ritu et ineptis institutionibus adduceret.... non minus quidem ei tota debet Hispania quam Italia Laurentio Vallensi: hic enim ex Italia, ille vero ex Hispania barbariem penitus extirpavit» (*Idem*, p. 15). NEBRIJA, com efeito, estava incompatibilizado com as «quidditates Scoti» (*Apologia earum rerum quae illi objiciuntur*, fl. [6]).

(4) Cfr. ENRIQUE ESPERABÉ ARTEAGA, *Historia pragmatica é interna de la Universidad de Salamanca*, t. 2º,. pp. 309-315. Em Salamanca, o ensino humanístico foi reorganizado, em 1554, com a fundação do Colégio Trilingue, símbolo da importância conquistada pelas humanidades na Universidade espanhola.

-filológico de interpretação e análise de textos profanos (1), e outros entregavam-se a denunciar, com mais ou menos paixão, a estrutura dialéctica e peripatética da escolástica.

Élio António Nebrija foi dos primeiros a entrar neste caminho. Possuía um domínio perfeito das novas técnicas filológicas, e as estruturas culturais do humanismo literário não tinham segredos para ele. Desdenhando o *non licet* da «imperita multitudo» e da «rabularum turba», atreveu-se a projectar no campo das ciências sagradas os métodos e conhecimentos das letras humanas. E aos que lhe contestam a legitimidade da atitude, argumentando com a superioridade da Vulgata (2), o humanista responde com o exemplo de S. Jerónimo e dos Padres da Igreja e com o papel do elemento histórico na exegese bíblica (3). Aproveita, inclusivamente, a oportunidade para pôr a nu o ridículo das disputas escolásticas (4).

Deparamos com uma tentativa análoga, de transposição da metódica específica da cultura profana para o sector filosófico-teológico,

---

(1) Um dos primeiros a ver-se em tais embaraços foi Élio António Nebrija (MENÉNDEZ Y PELAYO, *História de los Heterodoxos*, vol. 5.º, p. 408-409; BERNARDIN LLORCA, *La Inquisición en España*, p. 294). Os que mais sofreram, no entanto, com o desinteresse pela escolástica e a transposição do método histórico-filológico para o terreno da Bíblia, foram, sem dúvida, Alonso de Gudiel, Martin Martinez, Gaspar de Grajal, Francisco Sanchez Brocense e Fr. Luís de León. Veja-se o que escrevemos mais adiante (Cap. X).

(2) «Sed hoc in loco [Salomonis] imperita multitudo reclamabit, cui suffragabitur rabularum turba: dicentque una voce non licere in rebus dubiis graecos aut hebraeos consulere propterea quod emendatiora sunt exemplaria latina quam graeca, et graeca quam hebraea» *(Apologia earum rerum cit.*, fls. [2v] — [3v]).

(3) «Atqui dicunt isti: sermo latinus per se sufficiens est, aut si aliunde aliquid mutuandum fuit, iam omnes bibliothecae graecorum et hebraecorum in latinas trassusae sunt. Quorsum igitur pertinuit providentia illa pontificum qui scitis atque decretis suis saxerunt litteras graecas et hebraeas in gymnasiis publicis legi? Quare altera pars excitata est atque iampridem per hispanias divulgata ab Ario Lusitano, viro graecae et latinae perque erudito: anima qualem neque candidiorem nostra aetas tulit, nec cui me sit devinctior alter, altera neglecta; atque si fit quod isti fieri volunt, brevi futurum est ut lingua illa non minus verandaque antiqua, et cui religionis mostrae fundamenta sunt commendata in oblivionis tenebras devolatur» *(Idem*, fl. [3v]).

(4) «Interim vero nescio quid me prohibeat iis de rebus [scripturariis] inquirere, atque allios ad illud ipsum faciendum exhortari, et in hoc una cogitatione supremum spiritum effundere. An non hoc melius quam disputare ridiculum illam quaestionem: utrum quiditates Scoti transeuntes per latera puncti possunt implere ventrem chimerae? quam in ceratinis crocodilinis et chrysippi acervis versari? quam de stillicidiis et aqua pluvia arcenda et huiusmodi nugis disserere?» *(Idem*, fl. 6).

em Hernando Alonso de Herrera. Durante alguns lustros (c. 1511--1527), tinha professado a retórica em Alcalá e Salamanca, e em 1517 deu ao prelo a famosa *Disputa de ocho levadas contra Aristotil y sus sequaces.* O que mais interessa neste estudo, para o nosso ponto de vista de agora, é a combatividade com que põe a descoberto, directa e indirectamente, o mal entendido da aliança da teologia cristã com a dialéctica terminista e as estruturas filosóficas do aristotelismo escolástico (1).

Juan Maldonado, entusiasta durante algum tempo dos ideais culturais progressistas, deixou-nos um testemunho eloquente da conexão entre humanismo literário e humanismo doutrinário, em Espanha, nos anos de 25 a 30. Os cultores das belas-letras e admiradores das musas estavam todos, segundo dizia, do lado de Erasmo. Admiravam-no como um prodígio e em coro o aclamavam, pùblicamente, como príncipe da inteligência. Até nenhum teólogo ilustrado existia já que não trouxesse o nome do roterdamês na boca e não o reconhecesse como mestre e chefe de fila da ciência sagrada. Só os que se entregavam à sofistaria e às disputas estéreis se consumiam no ódio e na guerra contra ele (2).

Não são raros os sentimentos de oposição à escolástica, mesmo entre os que tinham de a ensinar. E alguns lentes de humanidades atreviam-se até a convidar os alunos à leitura de Erasmo. Está no primeiro caso o catedrático complutense Doutor Carrasco que não poupava nas suas lições a crítica aos processos e doutrinas da

---

(1) Cfr. ADOLFO BONILLA y SAN MARTIN, *Un antiaristotelico del Renacimiento: Alonso de Herrera y su «Breve disputa de ocho levadas contra Aristotil y sus secuaces»*, in «Revue Hispanique», t. 50.º, pp. 61-197; MARCIAL SOLANA, *Historia de la Filosofia Española*, t. 1.º, pp. 23-32.

(2) «Quatuor sunt genera hominum qui iudicium ferunt de te tuisque sanctissimis laboribus. Unum eorum qui bonas literas colunt sanctioresque Musas complectuntur, ac cupiunt ardentissime venerandam illam antiquitatem referre, limpidissimisque illis fontibus sitim restinguere, tam dicendi splendore quam sententiarum gravitate pellecti: qui quidem omnes a tuis partibus stant...., te scopum unicum contemplentur, te principem agnoscant, te longe quantumvis desiti coram audire maiorem in modum gestiant atque percupiant. Nusquam profecto reperietur iam theologus, ut de grammaticis ac rhetoribus taceam, si sit idem Latinus, si summatibus ex illis quibus potissimum Ecclesia nititur, documenta perceperit, si commodus magis quam ostentator velit haberi, qui non habeat Erasmum in ore, qui frequenter Erasmum non citet, qui ducem theologorum et antesignanum Erasmum non prædicet ac profiteatur.... Est alterum genus hominum, qui solis sophismatis spinosisque quæstiunculis nixi.... Hi sunt qui te mirum in modum oderunt, qui in te tuumque caput passim ac sine intermissione debacchantur. Hi omnia quae possunt mala in nomen tuum moliuntur» (Carta para Erasmo, de 1 de Setembro de 1526, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, p. 394).

Escola (1). E acha-se possìvelmente no segundo Jerónimo Ardével, da Universidade de Barcelona, quando Santo Inácio de Loiola seguia as suas lições (2).

Mesmo fora dos gerais académicos, era frequente dirigirem-se setas aceradas contra as tradições intelectuais provindas da Idade Média (3). No mundo político, sob a influência erasmiana, não faltavam também os que, à semelhança de Juan e Alfonso de Valdés, partiam do humanismo para a luta contra o congreganismo, o formalismo religioso e a inteligência teológica medievalista (4).

---

(1) Cfr. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, *La teologia en la Universidad de Alcalá*, in «Revista Española de Teologia», vol. 5.º, p. 409. O caso deste professor não era único, como se colhe das indicações do Prof. MARCEL BATAILLON, no seu livro *Erasmo y España*, vol. 1.º, pp. 183-93. A assembleia reunida em Valhadolid em 1527, por convocação do Inquisidor-Geral D. Alonso Manrique, para apreciar a ortodoxia de Erasmo, comprovou de facto que os mestres de Alcalá eram quase unânimes na adesão ao erasmismo (BATAILLON, *ob. e vol. cits.*, p. 283).

(2) Cfr. CANDIDO DE DALMASES, *Los estudios de San Ignacio en Barcelona*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu», vol. 10.º, pp. 283-93; RICARDO GARCIA VILLOSLADA, *Loyola y Erasmo*, pp. 24-31; MIGUEL BATLLORI, *Humanisme e erasmisme a Barcelona*, pp. 85-100.

(3) Encontra-se um eco expressivo dessa reacção no *Crotalón*, de CRISTOBAL DE VILLALÓN. Ei-lo: «Porque salido agora en el mundo un genero de hombres somnoliento, dormilon, imaginativo, rixoso, vanaglorioso, lleno de ambicion y sobervia, y estos con gran presuncion de si hanse dotado de grandes titulos de maestros filosofos y theologos, diziendo que ellos solos saben y entienden en todas las sciencias y artes la suma verdad.... Al enseñar de sus sciencias, antes nos trabajan confundir que enseñar. Porque han inventado unos no sé que generos de setas y opiniones que nos lanzan en toda confusion. Unos se llaman reales y otros nominales. Que dexado aparte las niñerias y argucias de sophismas, actos sincategorematicos, reglas de instar del maestro Encinas, y los sofismas de Gaspar Lax, y las formulas de Selaya, y Coroneles, etc., y absolutamente deveis, señor, mandar destruir, y que ellos y sus autores no salgan más a luz.... En la theologia ya no hay sino relaciones, segundas intenciones, entia rationis, enfin cosas que no tienen ser» (*El Crotalon de Cristophoro Gnophoso*, pp. 271 e 397).

(4) O assunto foi largamente estudado pelo Prof. MARCEL BATAILLON em vários dos seus trabalhos e, principalmente, no livro monumental *Erasmo y España*. Merecem também consulta atenta o artigo do Prof. EUGÉNIO ASENSIO, *El erasmismo y las corrientes espirituales afines*, in «Revista de Filologia Española», vol. 36.º, pp. 32-99, e as referências de D. AMÉRICO CASTRO em *Aspectos del vivir hispanico*. Sobre os irmãos Valdés e o círculo das suas relações, há hoje uma literatura bastante extensa. Avultam, de maneira particular, a introdução de MARCEL BATAILLON ao *Dialogo de doctrina Cristiana*, Coimbra, 1925; e as de JOSÉ F. MONTESINOS ao *Dialogo de la lengua*, Madrid, 1946, e ao *Dialogo de las cosas ocurridas en Roma*, 2.ª ed., Madrid, 1956; JOHN E. LONGHURST, *Erasmus and Spanish Inquisition: The case of Juan de Valdés*, Albuquerque, 1950; EDMONDO CIONE, *Juan de Valdés, la sua vita e il suo pensiero*

Como não podia deixar de ser, a intromissão dos humanistas na esfera de competência dos teólogos trouxe consigo reacções inevitáveis de defesa. Vimo-lo já a propósito de Nebrija. E Juan de Valdés alude, por seu turno, no *Dialogo de la lengua*, de 1535-1536, à classificação de «gramatiquerias» que nos meios escolásticos se dava às pretensões ideológicas dos humanistas (1). Mais tarde, em 1556, Pedro Juan Nuñez lamentava-se de não ter na universidade valentina com quem «poder comunicar una corrección ó explicación, no porque no haya en esta ciudat personas doctas, pero siguen muy diferentes estudios; y lo pior es desto que querrían que nadie se aficionase a estas letras humanas, por los peligros, como ellos pretenden, que en ellas hay, de como emienda el humanista un lugar de Cicerón, así emendará uno de la Escritura, y diciendo mal de comentadores de Aristoteles, que hará lo mismo de los doctores de la Iglesia; estas y otras semejantes necedades me tienen tan desatinado que me quitan muchas vezes las ganas de pasar adelante [en mis estudios]» (2).

As aspirações e tendências ideológicas do humanismo espanhol promanaram, inicialmente, de influências italianas (3). A sua dina-

---

religioso, Bari, 1938; ROLAND H. BAINTON, *The Reformation of the Sixteenth Century*, Boston, 1952, pp. 123-50; DOMINGO DE SANTA TERESA, *Juan de Valdés, su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo*, Roma, 1957; DOMINGO RICART, *Juan de Valdés y el pensamiento religioso europeo en los siglos XVI y XVII*, México, 1958; ANGEL CASTELLÁN, *Juan de Valdés y el circulo de Napoles*, *in* «Cuadernos de Historia de España», vol. 35.º-36.º, pp. 202-73; vol. 37.º-38.º, pp. 199-291; vol. 39.º-40.º, pp. 261-308; vol. 41.º-42.º, pp. 136-226; A. M. MERGAL, *Evangelical Catholicismas represented by Juan de Valdés*, Filadélfia, 1957.

(1) «*Valdés* — Quanto a la gramática, com deziros tres reglas generales que yo guardo, pensaré haber cumplido con vosotros, las quales a mi ver son de alguna importancia para sabler hablar y escrivir bien y propriamente la lengua castellana

Pacheco — Comigo tanto, y aun sin dezir ninguna, cumpliríades.

Marcio — Por qué?

Pacheco — Porque nunca fuí amigo destas gramatiquerías.

Marcio — Y aun por esto es regla cierta que tanto aprueva uno quanto alcança a entender; vos no sois amigo de gramatiquerías porque no sabeis nada dellas, y si supiéssedes algo, dessearíades saber mucho, y assi por ventura seríades amigo dellas.

Pacheco — Puede ser que seria assi, no lo contradigo. Dezid vos vuestras tres reglas; quiçá, sabidas, aprovaré la gramática». (JUÁN DE VALDÉS, *Diálogo de la lengua*, pp. 40-41).

(2) Cit. de BONILLA Y SAN MARTIN, *Luis Vives*, vol. 1.º, p. 33.

(3) Cfr. M. DE RIQUER, *L'humanisme català*, Barcelona, 1934; A. SORIA, *Los humanistas de la corte de Afonso el Magnánimo*, Granada, 1956; J. RUBIÓ i BALAGUER, *La cultura catalana del Renaixement a la decadencia*, pp. 9-47 e 91-112; FELIX OLMEDO, *Nebrija*, pp. 13, 17-21 e 71-72.

mização resultou, no entanto, do contacto dos intelectuais hispânicos com as militâncias doutrinárias de além Pirenéus.

Na França, o humanismo começou por uma fase de retórica e de interesse pelos clássicos, desenvolvida em boa harmonia com a escolástica e à margem de toda a inquietação religiosa e até de toda a problemática cultural renovadora. Mas ao longo da última década do século XV e da primeira do século XVI, o signo da religiosidade apoderou-se dele e dominou-o quase completamente. A subida de Francisco I ao trono marca a época da sua erupção triunfal no mundo das ideias e das instituições, depois de alguns decénios de humilde incubação. Não só o ensino dos autores clássicos, em cadeiras de retórica e de poesia, se impôs largamente nas escolas, como as edições dos mestres gregos e latinos começaram a constituir por si sós uma verdadeira biblioteca, a custo se podendo apontar autor romano que não tivesse sido editado mais de uma vez (1).

Por volta de 1525-1530, os humanistas ocuparam pràticamente todas as cátedras da Faculdade de Artes (2), não obstante a resistência dos

---

(1) ALBERT-MARIE SCHMIDE, *Les XIV^e^ et XV^e^ siècles français: les sources de l'humanisme*, Paris, 1964; J. DELUMEAU, *Humanisme et Renaissance, de la fin du XV^e^ à la fin du XVI^e^ siècle*, in «Bulletin de la Société des Professeurs d'Histoire et Géographie», n.º 188, pp. 86-101; P. SPAAK, *Jean Lemaire des Belges, sa vie, son œuvre et ses meilleures pages*, Paris, 1926; JEAN FRAPPIER, *L'humanisme de Jean Lemaire des Belges*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», t. 25.º, n.º 2, pp. 289-306; GEORGE DOUTREPONT, *Jean Lemaire des Belges et la Renaissance*, Bruxelas, 1934; JULES PHILIPPE, *Guillaume Fichet, sa vie, son œuvre*, Anecy, 1892; LOUIS DELARUELLE, *Guillaume Budé, les origines, les débuts, les idées maîtresses*, Paris, 1907; JEAN PLATTARD, *Guillaume Budé et les origines de l'humanisme français*, Paris, 1923; FRANCO SIMONE, *Il Rinascimento Francese*, Turim, 1961, e *Guillaume Fichet, retore ed umanista*, in «Memorie dell'Accademia delle scienze di Torino», t. 69.º, 2.ª s., p.^te^ 2.ª, 1939, e *Robert Gaguin ed il suo cenacolo umanistico*, in «Aevum», Ano XIII, pp. 410-76; AUGUSTIN RENAUDET, *Humanisme et Renaissance*, Genebra, 1958; H. GUY, *Histoire de la poésie française au XVI^e^ siècle*, ts. 1.º e 2.º; A. TILLEY, *The Dawn of the French Renaissance*, especialmente o cap. XVI.

(2) Parece-nos digno de nota, como sintoma das opções ideológicas do magistério artístico, a recusa de uma parte da Faculdade, em 1528, a confirmar as censuras pronunciadas pela Sorbona no ano anterior (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 7.º, p. 460; DU BOULLAY, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. 5.º, p. 210). LUÍS VIVES, em carta de 4 de Junho de 1520, indicara já a inclinação humanística e erasmiana dos elementos mais jovens da escola parisina: «Precantur te atque hortantur ut pergas.... Si quis argumentum ad Sorbonam afferat de Suisetiis contextum araneis, corrugant protinus frontem et reclamant spectatores, atque explosionibus reflant reiiciuntque

mestres na Sagrada Página ao seu predomínio, e não tardaram a substituir o *Organon* de Aristóteles pelos compêndios de Rodolfo Agrícola e Lourenço Valla no ensino da lógica (1). O progresso das adesões à ideia de uma superação da escolástica, posto em dúvida por Luís Vives em 1519 (2), transparece da aflição de John Mair perante as deserções maciças do campo tradicional, que ele não sabe explicar senão pela ânsia hedonística dos estudantes e pela força desorientadora da Reforma (3).

Nos primeiros anos do século XVI, Jacques Lefèvre d'Étaples e Erasmo de Roterdão devotaram-se à tarefa de iniciar os parisienses na arte de transpor o humanismo do plano das letras profanas para o das letras divinas; e Charles Bovelles, Beatus Rhenanus, Guilherme Budé, que depois se lhes juntaram com muitos outros, secundaram-nos eficazmente nesse esforço de correlacionação do humanismo com a problemática religiosa exasperada da sua época (4).

Depois de 1520, o humanismo não é mais em França uma disciplina do espírito à parte da religião cristã — e não é, muito menos, uma formação meramente filológica e literária, apta a todos os conteúdos culturais. Os intelectuais de obediência humanística deixam, dia a dia, de limitar as suas cogitações à cultura profana e lançam-se resolutamente à exploração da teologia e da pastoral, multiplicando as edições, traduções, paráfrases ou comentários dos livros santos, e não hesitando

---

e schola. Quin et in altercationibus philosophicis, si quis aenigmatistes instructus veniat pronunciato multis syncathegorematis onusto et quod Ethrusco indigeat coniectore, re alias mire ad pullatam scholasticorum turbam gratiosa, is nunc clamoribus, sibilis, explosionibus, pertumultuose ex diatriba eiicitur» *(Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, pp. 272-73).

(1) MARCEL BOLL, *Les étapes de la logique*, pp. 182-83; GASTON BOISSIER, *La réforme des études au XVI^e siécle*, in «Revue des Deux Mondes», vol. 6.º, pp. 579-610.

(2) Cfr. o *Adversus Pseudodialecticos*, escrito em 1519 e publicado em 1520, onde a ideia aflora com grande frequência. O opúsculo, sob a forma de carta a Juan Fort, é uma verdadeira diatribe contra a prevalência da «feia barbárie» e das «disciplinas monstruosas» na metrópole intelectual parisina, quando em Lovaina, com o «seminário das melhores disciplinas ali criado» (Colégio Trilingue), o «renascimento» literário se tornou já um facto.

(3) Cfr. a carta de Mair a Joannes Eckius, apud *In Primum Magistri Sententiarum disputationes et decisiones nuper repositae*, Paris, 1530, e a carta a Noël Bedier, apud *In Secundum Sententiarum disputationes Theologiae*, Paris, 1528. Vid. *supra*, p. 9, nt. 1.

(4) O Prof. AUGUSTIN RENAUDET estudou magistralmente o movimento no seu livro *Prèréforme et Humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, pp. 404-36, 472-523 e 591-688.

em se entregarem ao estudo da prática religiosa e dos costumes eclesiásticos, cujos desvios censuram com insistência e sem rodeios. O ensino do grego, impulsionado por Jerónimo Aleandro, era por si mesmo um convite aos humanistas para se aplicarem à exegese bíblica; e vemo-lo de facto desenvolver-se intensamente nos colégios universitários parisinos, durante os decénios de 1510 a 1530, em conexão com ela (1).

Coroou, por assim dizer, este movimento, a criação do Colégio de França em 1530 (2). Tal como em Lovaina, também aqui, ostensivamente, nos encontramos apenas diante de um instituto superior de línguas, com ramificações de filosofia e de ciências (matemática). O estudo das línguas eruditas é, aliás, completado pelo das línguas orientais. Entre os seus mestres, figuram, no entanto, personalidades, como Guilherme Postel e François Vatable, imbuídos de preocupações teológicas; e não se exagera afirmando que todos eles se situam, com militância mais ou menos activa, no pólo contrário à escolástica e ao medievalismo cultural. Desde este momento, o humanismo e o evangelismo têm na França, com a maioridade do saber, o diploma do prestígio na sociedade e na escola.

A propensão inconformista dos espíritos sofreu o choque de rudes contra-provas em acontecimentos que emocionaram a opinião ilustrada. É o caso, por exemplo, da questão Reuchlin, provocada pelas censuras da Sorbona ao *Speculum oculare* (1514) e que envolveu em

---

(1) E. Egger, *L'héllenisme en France*, Paris, 1869, e *La première Renaissance des études grecques en France: hélléniste et imprimeurs*, in «Académie des Inscriptions», vol. 4.º, pp. 385-92; E. Jovy, *François Tissard et Jérôme Aléandre*, in «Mémoires de la Société des Sciences et des Arts de Vitry-le-François», vols. 19.º-20.º; Louis Kukenheim, *Contributions à l'histoire de la grammaire grecque, latine et hébraïque à l'époque de la Renaissance*, Leiden, 1951; L. Delaruelle, *L'étude du grec à Paris de 1514 à 1530*, in «Revue du Seizième Siècle», vol. 9.º, pp. 51-62 e 132-49, e *Une vie d'humaniste au XV^e siècle: Grégoire Tifernas*, in «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire, publiés par l'École française de Rome», vol. 19.º, pp. 9-33; E. Rodocanachi, *Le premier professeur de grec à l'Université de Paris*, in «Journal des Débats»; M. Delcourt, *Étude sur les traductions des tragiques grecs et latins en France depuis la Renaissance*, Bruxelas, 1925; C. Huit, *Notes sur l'état des études grecques en Italie et en France du XIV^e au XVI^e siècle*, in «Revue des études grecques», vol. 24.º, pp. 140-62; H. Omond, *Le premier professeur de langue grecque au Collège de France. Jacques Toussaint (1529)*, in «Revue des études grecques», 1903; J. Paquier, *L'Université de Paris et l'humanisme au début du XVI^e siècle*, in «Revue des Questions Historiques», vol. 64.º, pp. 372-98, e *L'Humanisme et la Réforme: Jérôme Aléandre*, s.l., 1900.

(2) A. Lefranc, *Histoire du Collège de France*, Paris, 1893; *Le Collège de France (1530-1930): livre jubilaire composé à l'occasion de son quatrième centenaire*, Paris, 1932.

áspera polémica os representantes do pensar tradicional e os adversários da teologia escolástica e da visão eclesiástica e formalista do Cristianismo e da prática religiosa (1). E é o caso também da questão Berquin que terminou pela condenação deste à fogueira (1529), em seguida a um processo agitado, com a sua primeira fase em 1524 e a segunda em 1526, que pôs frente a frente os porta-vozes da concepção medieval do Cristianismo e os sequazes da sua visão segundo as espécies do humanismo cristão (2). O momento mais alto da projecção do humanismo no domínio religioso está porém na actuação do círculo de Meaux, entre 1521 e 1530, debaixo da directa chefia de Lefèvre d'Étaples. As próprias alternativas de adversidade e de fortuna, entre o êxito retumbante protegido pela família real e os desterros temporários e perseguições sucessivas, até à prisão, exílio e dispersão final de quase todos os seus membros, Lefèvre incluído, sob a pressão do extremismo anti-luterano, ajudaram a fazer e a firmar a sua nomeada (3).

---

(1) DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Colectio Juditiorum*, t. 1.º, pp. 349-52; *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 3.º, pp. 24, 107, 117, 143, 181 e t. 4.º, pp. 120-21. O debate do *Briefwechsel* constituiu, na prática, a primeira grande confrontação dos esquemas católicos tradicionais com as incidências teológicas e religiosas do humanismo. Cfr. NIKOLAUS PAUS, *Die Deutschen Dominikäner in Kampfe gegen Luther*, pp. 94-102; DAVID FRIEDRICH STRAUSS, *Ulrich von Hutten*, pp. 131-90; LUDWIG GEIGER, *Johann Reuchlin, seine Leben und seine Werke*, pp. 290-385; J. JANSSEN, *L'Alémagne et la Réforme*, t. 2.º, pp. 45-47; A. RENAUDET, *Prèréforme et humanisme*, pp. 640-55.

(2) R. ROLLAND, *Le dernier procès de Louis Berquin*, in «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'école française à Rome», vol. 12.º, pp. 314-25; NATHAN WEISS, *Les débuts de la Réforme en France, d'aprés quelques documents inédits*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», vol. 57.º, pp. 162 ss.; MARGARET MANN, *Érasme et les débuts de la Réforme Française*, pp. 113-49.

(3) IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme*, t. 3.º, *L'Évangélisme: 1521--1538*, pp. 110-32; F. BUISSON, *Sébastien Castellion, sa vie et son oeuvre*, pp. 66 ss.; N. WEISS, *La Réforme du XVI^e siècle*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», vol. 56.º, pp. 224 ss., e *Érasme et Lefèvre d'Étaples*, in «Revue de métaphysique et de morale», vol. 25.º, pp. 647 ss.; M. MANN, *ob. cit.*, pp. 75-112; S. BERGER, *Le procès de Guillaume Briçonnet au Parlement de Paris en 1525*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», vol. 44.º, pp. 7 ss.; J. BARNAUD, *Jacques Lefèvre d'Étaples, son influence sur les origines de la réformation française*, Cahors, 1900; C. H. GRAF, *Éssai sur la vie et les écrits de Jacques Lefèvre d'Étaples*, Estrasburgo, 1842; PIERRE TAVERNAY, *Doctrines réformatrices et influences luthériennes à Paris et à Meaux jusqu'en 1523*, Lausanne, 1936; JACQUES PANNIER, *Un humaniste du XVI^e siècle. J. Lefèvre d'Étaples*, Carrières-sous-Poissy, 1938; C. SCHMIDT, *Gérard Roussel, inculpé d'hérésie à Meaux (1525)*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme», vol. 10.º; PH. A. BECKER, *Les idées religieuses de Guillaume Briçonnet*,

O Colégio de Santa Bárbara, tão directamente ligado à renovação cultural portuguesa da época de D. João III, não foi das instituições menos permeáveis às novas tendências do humanismo, pelo menos de 1526 a 1534. Diogo de Gouveia Sénior, ocupado em missões políticas que prejudicavam a efectividade da direcção que lhe competia exercer pelos acordos com a chancelaria portuguesa (1), não pôde impor a mestres e alunos toda a disciplina doutrinal exigida pela sua mentalidade reaccionária.

Mathurin Cordier implantou por essa altura no Colégio o método humanístico de ensino literário (2) — e a orientação foi mantida por Jacques Louis, o Strabæus, que lhe sucedeu em 1529, e aperfeiçoada por Jorge Buchanan que entrou para Santa Bárbara quase ao mesmo tempo que o anterior e cuja pena já então flagelava sem piedade os doutores da Sorbona e de Montaigu, a quem capitulava de *sterilis viri* (3). A incorporação do grego e do hebraico no esquema do ensino, por André de Gouveia, deu-lhe um timbre ideológico ainda mais vincado. Os alunos ficavam aptos, desse modo, a julgarem por si mesmos não só a linguagem dos escolásticos, mas a impreparação destes para a exegese científica da Bíblia e para a leitura dos Padres da Igreja oriental.

Não parou aqui a revolução cultural barbarana. O impulso anti-escolástico vindo dos estudos humanísticos foi reforçado, na inteligência dos discípulos, pela linha seguida nos estudos filosóficos. João Gélida esboçou nas aulas, por cerca de 1527, o ensino da dialéctica segundo os princípios de Jacques Lefèvre d'Étaples, os quais consistiam em pôr de lado as traduções e teorizações aristotélicas medievais

---

Évêque de Meaux, in «Revue de Théologie et des Questions religieuses», 1900, e *Marguerite, Duchesse d'Alençon, et Guillaume Briçonnet, Évêque de Meaux, d'après leur correspondance manuscrite*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», t. 49.º, pp. 392-477; R. J. Lovy, *Les origines de la Réforme française: Meaux, 1518-1546*, Paris, 1959; V. Carrière, *Lefèvre d'Étaples à l'Université de Paris*, in «Études Roger Rodière», pp. 107-20; W. F. Dankbaar, *Op de grens der Reformatie. De rechtvaardigingsleer van Jacques Lefèvre d'Étaples*, in «Nederlands Theologisch Tijdschrift», pp. 327-45; A. Renaudet, *Humanisme et Renaissance*, pp. 201-16.

(1) Entre 1526 e 1532, só acidentalmente e por pouco tempo pôde estar no Colégio. Cfr. Prof. Mário Brandão, *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, vol. 1.º, pp. 51-68 e 99-103.

(2) Cordier foi chamado para o Colégio de Bordéus por André de Gouveia, a seguir à questão dos «placards» (1534), em que parece ter estado implicado, e acabou por se refugiar em Genebra nos fins de 1535. Cfr. Gaullieur, *Histoire du Collège de la Guyenne*, pp. 98 e 127.

(3) Cfr. J. Quicherat, *Histoire de Sainte-Barbe*, t. 1.º, pp. 152-63.

e restabelecer o pensamento do Estagirita à luz da análise crítica do texto grego das suas obras, completada pelo recurso aos comentadores helénicos e romanos da antiguidade (1). Guilherme Postel traduziu para seu uso o comentário de Temístio.

Esta directriz foi conduzida até mais longe, imediatamente a seguir, por Jean Fernel (2). Coube, porém, a Bartolomeu Latomus a honra de a ter levado ao extremo, banindo do ensino barbarista os últimos vestígios da lógica escolástica e implantando nas classes o sistema de Rodolfo Agrícola (3). E que de facto era contra a escolástica que este humanismo se voltava, e que ele estava a projectar-se no campo religioso, bem o prova o incidente de Nicolau Cop, professor de filosofia no colégio barbarano e íntimo de André de Gouveia, durante a sua breve passagem pela reitoria da universidade parisiense (4). O verdadeiro motivo da reacção provocada pelo discurso que proferiu no dia de Todos-os-Santos foi, na nossa maneira de ver, a sua orientação em prol de uma teologia e de uma espiritualidade cristãs em concordância com os anseios do humanismo e da «pré-reforma» e contrapostas ao legado da Idade Média.

Mostraram-se insuficientes as directivas pedagógicas e doutrinais de Gouveia Sénior para imunizar os alunos contra a sugestão que as tendências culturais de alguns mestres, por mais discretos que fossem no contacto com os discípulos, deviam exercer na sua mentalidade. E as influências ideológicas de fora atravessavam também, por vezes, clandestinamente, o átrio de Santa Bárbara. A quando dos sermões de Gérard Roussel no Louvre (1531-1533), que tanto ruído fizeram nos círculos intelectuais de Paris pelo seu evangelismo ousado (5), travaram-se entre os colegiais discussões acaloradas, em volta da doutrina do pregador, como se colhe do testemunho de João da Costa na Inquisição de Lisboa (6). E mais tarde ainda, já depois da saída de André de Gouveia e do incidente de Cop, corriam nas mãos dos estudantes,

---

(1) V. Carrière, *Lefèvre d'Étaples à l'Université de Paris*, in «Études Roger Rodière», pp. 107-20.

(2) Quicherat, *Histoire du Collège de Sainte-Barbe*, t. 1.º, p. 173.

(3) Latomus publicou, ao entrar para Santa Bárbara, em 1533, um *Epitome commentariorum dialecticae inventionis Rodolphi Agricolae*, dedicado a Mestre André de Gouveia.

(4) E. Dumergue, *Jean Calvin*, vol. 1.º, pp. 114 e 353; M. Mann, *ob. cit.*, pp. 164-67; Henry de Vocht, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, pp. 427-58.

(5) Imbart de la Tour, *Les origines de la Réforme en France*, t. 3.º, p. 507.

(6) *O Processo na Inquisição de Mestre João da Costa*, p. 23.

mesmo dos estudantes que não se deixaram abalar pelos ideais inovadores, os livros de Melanchton (1).

Os ares que se respiravam em Lovaina não diferiam, essencialmente, dos de Paris. A campanha da Faculdade de Teologia da universidade brabantina contra a penetração do humanismo no campo religioso não é, talvez, menos virulenta que a da Sorbona, e prova, em todo o caso, que se temia o mesmo perigo.

Começou relativamente cedo a penetração do humanismo nos Países-Baixos (2). O terreno fora preparado pelos Irmãos da Vida Comum (3) através das suas escolas e de alguns discípulos famosos, como Rodolfo Agrícola, De Coster, Van Spauter, e Wessel de Gansfort. Os contactos com a Itália, bastante intensos na segunda metade do século XV, fizeram o resto. Vários dos que em Paris primeiro deram mostras de simpatia pela nova linha cultural — Martin e Gil de Delft, Corneille Gérard, Charles e Jean Ferrand, Robert Gaguin, Josse Clichtove, etc. — tinham vindo do ducado borguinhão. Mas o principal instrumento do humanismo flamengo foi o Colégio das Três Línguas, fundado por Jerôme Busleyden, em 1517, sob os incitamentos de Erasmo (4).

Não escapou à perspicácia dos lentes de Teologia o alcance de um instituto de ensino superior de humanidades cuja vida decorria à margem da sua disciplina e dos seus métodos e concepções culturais.

---

(1) António Pinheiro ofereceu então (1534-1535) a João da Costa a *Retórica* ou *Dialéctica* do reformador (*O processo de Costa*, p. 35).

(2) Cfr. FÉLIX NÈVE, *La Renaissance des lettres et l'éssor de l'érudition Ancienne en Belgique*, Lovaina, 1890; ALFONSE ROERSCH, *L'humanisme belge à l'époque de la Renaissance*, vol. 1.º, Bruxelas, 1910, e vol. 2.º, Lovaina, 1933; É. DE MOREAU, *Histoire de l'Église en Belgique*, vol. 4.º, pp. 139-65; E. DAXHELET, *Adrien Barlandus humaniste belge (1486-1538), sa vie, son œuvre, sa personnalité*, Lovaina, 1938; A. POLET, *Une gloire de l'humanisme belge, Petrus Nannius (1500-1557)*, Lovaina, 1936.

(3) O seu colégio de Lovaina, fundado em 1443 e unido a Windesheim desde 1447, ficou incorporado na Universidade em 1524. Chamava-se *Monasterium canonicorum regularium Vallis Sancti Martini*, e foi no século XVI um centro importante de classicismo e, mesmo, de humanismo literário. Aí viveu Martim Lipsius, um dos amigos e correspondentes de Erasmo na Flandres (vid. *infra*, pp. 304-308 e ss). A sua tipografia era das mais antigas da cidade. Cfr. H. DE JONGH, *L'ancienne Faculté de Théologie de Louvain*, pp. 107 e 193.

(4) F. NÈVE, *Mémoire historique et littéraire sur le Collège des Trois Langues à l'Université de Louvain*, Bruxelas, 1856, e, sobretudo, a obra monumental de HENRY DE VOCHT, *History of the foundation and rise of the «Collegium Trilingue» of Lovain*, 4 vols., Lovaina, 1951-1955.

Não que a heresia grassasse entre aqueles que o seguiam como mestres ou alunos (1), mas porque era corrente entre os primeiros uma inclinação erasmiana mais ou menos militante. E dizer inclinação erasmiana significa que a escolástica e os esquemas culturais da Idade Média estavam ali em causa (2), com a agravante de que a crítica se baseava em conhecimentos e técnicas em que os *Magistri Nostri* se sentiam leigos. Os humanistas flamengos, por outro lado, julgavam-se autorizados, enquanto tais, a debruçarem-se sobre a Bíblia e a versarem temas teológicos ou eclesiásticos.

João Campense, por exemplo, que fora mestre de hebraico no Trilingue, de 1520 a 1531, propôs-se imprimir, em 1533, uma tradução dos Salmos em vulgar (3). Joannes Dobneck (Cochlæus), professor de literatura latina, no mesmo colégio, de 1519 a 1539, lamentava os que não sabiam unir os estudos humanísticos às preocupações filosóficas (4). Sairam-lhe da pena vários escritos de polémica com as dissidências religiosas da época — mas dentro do contexto ideológico e processual do erasmismo, ainda que, por vezes, num tom de violência que o Mestre não aprovava (5). E Rutgerus Rescius viu-se envolvido numa complicada teia de conflitos com a Faculdade de Teologia pelos seus atrevimentos nas «divinitates» (6).

---

(1) Os que se passaram ao campo luterano ou anglicano, como Mateus Adrianus em 1520, Guilherme Nesen em 1524, e Wackefeld, são excepções. O conjunto — incluindo Alardus, Dorp, Paludanus e Barlandus — manteve-se fiel ao Catolicismo, adoptando embora a linha polémica e doutrinária audaciosa de Erasmo. Cfr. De Jongh, *ob. cit.*, pp. 246-49.

(2) As palavras iniciais de Luís Vives, em 1519, no *Adversus Pseudodialecticos*, são bastante elucidativas a este respeito. Veja-se também o que refere o próprio Erasmo, em carta de 28 de Junho de 1519, para Tranquillus Andronicus, in *Opus Epistolarum*, t. 3.º, p. 623.

(3) A iniciativa foi gorada pela oposição da Faculdade de Teologia. Cfr. De Jongh, *ob. cit.*, p. 261.

(4) Pelo seu interesse, traduzimos o seguinte passo do prólogo à *Meteorologia Aristotelis:* «A filosofia está abandonada. Uns dedicam-se, pelo espaço da vida toda, à literatura...., com grande prejuízo para a sua alma; porque, se bem as letras sirvam de ornamento ao saber, os estudos humanísticos são altamente nocivos a quem não tiver alcançado, primeiro, uma profunda cultura científica. É daí que nasce a superficialidade de certas pessoas, que os ignorantes, contra toda a razão, chamam poetas, assim como o espectáculo da sua vida escandalosa e viciosa. São escravos dóceis de Vénus e Baco, e nanja piedosos sacerdotes de Febo e de Paládio».

(5) Cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, p. 371; t. 7.º, pp. 286-87; t. 8.º, pp. 81-84, 127-30; t. 10.º, pp. 328-29; t. 11.º, pp. 80-81, 106.

(6) Cfr. Henry de Vocht, *History of the foundation and rise of the «Collegium Trilingue»*, t. 1.º, pp. 277-79, 294, 471-78, e t. 2.º, pp. 224-51.

Com a fundação do Colégio Trilingue, o entrelaçamento das letras humanas e das letras divinas recebeu um impulso decisivo nos Países-Baixos. Os estabelecimentos de ensino humanístico subtraídos à disciplina da Universidade e os cursos públicos abertos à margem dela, desde 1520, pela iniciativa privada de muitos mestres — mostram-se férteis nesta orientação (1). Dir-se-ia que os humanistas se julgavam chamados a reformar o mundo. Muitos deles faziam da crítica do clero e dos abusos introduzidos nos costumes e no culto dos cristãos um objecto frequente dos seus discursos (2). Os Países-Baixos — e Lovaina principalmente — foram, de facto, dos principais centros de onde irradiou a doutrina da união do Cristianismo e do humanismo. A esperança manifestada por Erasmo a Wolfang Capito, em 1517 (3), foi largamente confirmada pelo tempo.

Quer na França, quer nos Países-Baixos, a «inteligência» do segundo quartel do século XVI está altamente dividida. Os integristas e os progressistas constituem as suas alas extremas. Há, porém, entre uns e outros, uma vasta gama de atitudes eclécticas. Os integristas, entrincheirados nas Faculdades de Teologia e nalguns colégios universitários, olham para a escolástica e para as formas religiosas da Idade Média como a última palavra do Catolicismo, suspeitando, com maior ou menor veemência, da fé dos cultores das belas-letras.

---

(1) Cfr. DE JONGH, *ob. cit.*, p. 201. O programa de estudos humanísticos, no Colégio de Gouda, era o seguinte, em 1521: Teócrito, as Epístolas de S. Paulo, a tradução latina de Plutarco feita por Erasmo, Plauto, a Eneiada e as Bucólicas de Virgílio, o *De officiis* e as cartas de Cícero, os *Moralia Selecta* de Battista Mantovano, e, enfim, os Colóquios, as *Constructiones*, a *Institutio Scholastica*, e o *De Copia* de Erasmo. Cfr. AMEDÉE POLET, *Une gloire de l'humanisme belge, Petrus Nannius*, p. 5.

(2) DE JONGH, *ob. cit.*, pp. 124.

(3) «Postquam video summos orbis principes [....], funditus recisis bellorum seminariis pacem solidis et, uti spero, adamantinis vinculis astrinxisse, nimirum certam in spem vocor fore ut non solum probi mores pietasque Christiana, verum etiam purgatiores illae ac germanae literae ac pulcherrimae disciplinae partim reviviscant partim enitescant» (Carta a Wolfgang Fabricius Capito, de 26 de Fevereiro de 1517, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 2.º, p. 488). «Floret hec cum maxime Academia, et res theologica minus spinose tractatur. Ex legato Hieronymi Buslidii instituitur collegium, in quo alantur aliquot iuvenes linguarum studiosi, cumque his tres professores, qui publice et gratis tres linguas doceant, Graecam, Haebreicam et Latinam» (Carta a Henrique Glareanus, de Novembro de 1517, in *Idem*, t. 3.º, p. 150). «Videbis brevi novum Lovanium, et exosculabuntur illum paulo ante lapidatum Erasmum» (Carta a Pietro Barbirio, de 6 de Março de 1518, in *Idem*, t. 3.º, p. 249).

Os progressistas querem, a todo o transe, recriar o Cristianismo como pensamento e como acção. Os primeiros são, em grande parte, escritores e teólogos de vistas curtas, mas de um espírito polémico intenso e, não raro, virulento. Os segundos alistam nas suas fileiras quantos anseiam pela reforma das estruturas intelectuais e morais (1).

É curioso notar que, depois de 1540, sob a influência do evangelismo e do humanismo, por um lado, do luteranismo e do calvinismo, por outro, as posições ideológicas primitivas passam por transformações de certa monta. São muitos os que, afectos embora ao progressismo, se recusam a aderir às confissões evangélicas. E os integristas, com vontade ou sem ela, acabaram por incorporar no campo da pedagogia e das ciências sagradas as conquistas técnicas do humanismo (2).

* * *

Vinha de longe a desconfiança do meio conservador em face do humanismo (3), e agravou-se, sem dúvida, quando o humano-evangelismo começou a deitar a cabeça de fora da obscuridade. Vemo-la aflorar no V Concílio de Latrão (1512-1517), de maneira discreta, sem altivez polémica, mas afirmando a validade, mesmo a superioridade, da cultura escolástica em face da cultura humanística (4). No entanto,

---

(1) Cf. Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle: la religion de Rabelais*, Paris, 1947, e *Au cœur religieux du XVI^e siècle*, Paris, 1957; Pierre Jourda, *Une princesse de la Renaissance, Marguerite d'Angoulême, Reine de Navarre*, Paris, s.d., e *Marot, l'homme et l'oeuvre*, Paris, 1950; C.-A. Mayer, *La religion de Marot*, Genebra, 1960; L. Cristiani, *Josse Clichtove et son Antilutherus*, in «Revue des Questions Historiques», t. 89.º, pp. 120-34; A. Clerval, *Clichtove*, in «Dictionaire de Théologie Catholique», t. 3.º, cols. 236-43; V. L. Bourrilly e N. Weiss, *Jean du Bellay, les Protestants et la Sorbonne*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», t. 53.º; N. Weiss, *Le réformateur Aimé Maigret*, in *Idem*, t. 39.º, pp. 62-87; H. Hours, *Procès d'hérésie contre Aimé Maigret*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», t. 19.º, pp. 14-43.

(2) R. Doucet, *Les institutions de la France au XVI^e siècle*, t. 1.º, pp. 261-65. Para complemento bibliográfico, vid. *infra*, p. 61, nt. 3.

(3) Cfr. Siro Attilio Nulli, *Erasmo e il Rinascimento*, pp. 323-39 e 377-81.

(4) Harduinus, *Acta Conciliorum*, t. 9.º, pp. 1719-20; Pastor, *Histoire des Papes*, vol. 8.º, pp. 241-43. É interessante a interpretação benignista do decreto conciliar feita por Erasmo, ao defender-se dos que o atacavam movidos pelo «odium politioris literaturae» (Carta a Godescalc Rosemondt, de Dezembro de 1520, in *Opus Epistolarum*, t. 4.º, p. 391).

só depois da explosão luterana se implantou em grande no mundo das ideias, inclinando-se cada vez mais a tomar o evangelismo como uma forma de cripto ou proto-luteranismo.

O estabelecimento de uma relação de causa a efeito, entre Erasmo e Lutero, é já uma realidade polémica da escola integrista em 1520 (1), e reaparece no ano seguinte, na boca de um religioso, diante de Francisco I: «Um frade carmelita, pregando diante do Rei de França, disse que estava próxima a chegada do Anti-Cristo, pois já tinham vindo os seus precursores: não sei que minorita em Itália, Jacques Lefèvre d'Étaples em França, Reuchlin na Alemanha, e Erasmo no Brabante» (2).

A situação agravou-se, no entanto, desde 1524. Aquém e além do Reno, os defensores da «tradição» assimilaram cada vez mais directamente as causas de Erasmo e de Lutero. Paris e Lovaina, com Colónia, foram os centros de irradiação da campanha, que cedo atingiu também a Península Ibérica.

Coube à Sorbona um papel de primeiro plano na luta contra as tendências ideológicas do humanismo cristão. Agindo como corporação ou através dos seus membros mais influentes, desenvolveu uma actividade que deu aso frequente a polémicas ruidosas, a prisões e até a aplicações da pena última, como no caso de Berquin, Guillaume Jaubert e Étienne Dolet (3). As obras mais significativas ou militantes da escola fabro-erasmiana foram censuradas ou reprovadas, umas atrás de outras (4). E o juízo de autoridade prolongou-se em escritos de polémica, de intensidade crescente.

Pierre Cousturier (Sutor), antigo prior da Sorbona e maioral da Ordem de Cister, rompeu o fogo contra Lefèvre, no *De triplici connubio*

---

(1) Veja-se a carta de Erasmo a Godescalc Rosemondt, de 18 de Outubro de 1520, in *Idem*, t. 4.º, pp. 362-68.

(2) Carta de Erasmo a Alexander Schweiss, de 13 de Março de 1521, in *Idem*, t. 4.º, pp. 453-54. A carta contém ainda referências à campanha dos frades universitários de Lovaina para atrelarem a causa de Erasmo à de Lutero.

(3) R. ROLLAND, *Le dernier procès de Louis Berquin*, in «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française à Rome», t. 12.º, pp. 313-25; R. C. CHRISTIE, *Étienne Dolet, the martyr of the Renaissance*, Londres, 1899; E. de MOREAU, *La crise religieuse du XVI^e siècle*, p. 121; H. HOURS, *Procès d'hérésie contre Aimé Maigret*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», t. 19.º, pp. 14-43; S. BERGER, *Le procès de Guillaume Briçonnet au Parlement de Paris en 1525*, in «Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français», vol. 44.º, pp. 7-22; C. SHMIDT, *Gérard Roussel, inculpé d'hérésie à Meaux*, in *Idem*, vol. 10.º.

(4) DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio Judiciorum*, t. 2.º, cols. 41-42 e 47-74; L. DELISLE, *Notice des procès-verbaux de la Faculté de Théologie de Paris*, pp. 48-53, 66, 69-90.

divae Annae, em 1523, e voltou-se, logo a seguir, no *De tralatione Bibliae* (1525), contra ele e contra Erasmo. Os ofendidos não deixaram de lhe replicar — e o roterdamês fê-lo com especial veemência (1). O monge treplicou, porém, num opúsculo desabrido, e trouxe-os de novo à estacada, embora sem lhes citar os nomes, numa apologia do culto da Virgem e dos Santos.

Em 1526, Noël Bedier, o síndico e chefe político da congregação sorbónica, atirou-se em pessoa à doutrina de Erasmo e de Lefèvre com as suas famosas *Annotationes*. O livro é, no fundo, uma justificação das decisões censórias acabadas de tomar pela Faculdade, e da actuação dos seus colegas Guillaume Duchesne, Jacques Barthélemy e Nicolas Leclercq no processo de Berquin. Bedier põe com toda a clareza o dedo na ferida principal que os sorbónicos descobriam no corpo da ideologia humano-evangelista. «Vejo com grande dor — observa ele — esta pestilente doutrina lançar raízes cada vez mais fundas, pela contínua impressão de livros, e introduzir-se assim na Igreja o espírito de facção por obra destas pessoas, que, munidas dos simples meios da cultura literária, presumiram poder discutir todas as matérias sagradas. E isto adquire uma força cada vez maior, com grave prejuízo das almas — e tanto mais incuràvelmente, quanto estes humanistas-teólogos, semelhantes a Lutero, que em muitas coisas mais parece ter aprendido com eles do que tê-los ensinado (o que bem se compreende, pois aqueles publicaram primeiro os seus livros e este podia tê-los consultado quando escrevia), desprezam, como ignorantes da sua arte, aqueles médicos que são os únicos a poderem curar a doença, isto é, os doutores das sagradas letras. Os humanistas, que atroam as orelhas do mundo com as suas trombetas, e insultam os doutores escolásticos chamando-lhes umas vezes rabinos e outras bárbaros, ignorantes das belas-letras, senão até seus inimigos, condenam-se deste modo a si próprios com as suas palavras» (2).

Vinha de mais longe o cerco eclesiástico-político de Bedier contra as tendências de pensamento e acção chefiadas por Erasmo e Lefèvre d'Étaples. Os primeiros tiros disparara-os já em 1519, e intensificou-os depois durante os processos instaurados contra Louis Berquin. No *Novum Instrumentum*, nos *Colloquia*, no *Querela Pacis*, no *De esu carnium* e, finalmente, nas *Paraphrases*, o colégio sorbónico, capi-

---

(1) *Apologia adversus debacchationes Petri Sutoris*, in «Opera Omnia», t. 9.º, cols. 739-804.

(2) *Annotationes in Iacobum Fabrum Stapulensem libri duo, et in Desiderium Erasmum Roterodamum liber unus*, pp. 9-10.

taneado e mentalizado pelo príncipe dos guerrilheiros anti-modernos, descobriu, de 1523 a 1527, um sem número de erros. Denunciá-los e marcá-los com o ferrete do cripto-luteranismo (1) era um dever de consciência. Através deles, induziam-se os espíritos à «perversa doutrina de Lutero» (2).

Durante a ausência de Bedier, por virtude da pena de desterro decretada pela Realeza, a chefia conservadora da Sorbona ficou nas mãos de Nicolas Leclercq. Aliás desempenhava já, desde 1524, juntamente com Duchesne, por incumbência do Parlamento e do Papado, as funções de Inquisidor de Paris, tendo tomado parte como tal no processo de Berquin. De 1541 a 1558, seria o próprio decano da Faculdade de Teologia. Seguindo o exemplo dos colegas (3), investiu de frente, do alto do púlpito, em 1528, contra as ideias e posições de Erasmo, e distinguiu-se pela veemência dos ataques dirigidos a Gérard Roussel, um dos porta-vozes mais representativos do círculo espiritual de Meaux (4).

Fora da Universidade, mas sob o estímulo mental imediato dos seus teólogos, a campanha contra as projecções religiosas do humanismo foi também ardente. Os franciscanos de Meaux, animados pela censura da Sorbona às ideias de Caroli e Mazurier, recorreram em 1525 ao Parlamento de Paris, para conseguirem deter a onda evangelista. E conseguiram, de facto, além de ordens de captura contra Caroli e Gérard Roussel, a citação de Lefèvre e a retratação de Pouent. O círculo de Briçonnet atravessou então uma crise ruidosa, e ter-se-ia até dissolvido, se Francisco I não tem chamado e reinstalado solenemente os foragidos logo no ano seguinte (5). As oscilações da política real, entre a protecção dos inovadores e o consentimento dado à sua perse-

---

(1) BEDIER, *Apologia adversus clandestinos lutheranos* (apud DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *ob. cit.*, t. 3.º, p.te 2.ª, pp. 2-80).

(2) Cfr. FERET, *La Faculté de Théologie de Paris, Époque Moderne*, vol. 1.º, pp. 134-40, e vol. 2.º, pp. 4-17; MARGARET MANN, *Érasme et les débuts de la Réforme Française*, pp. 140-43; P. S. ALLEN, introdução à carta de Erasmo a Noël Bedier, de 28 de Abril de 1525, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, pp. 65-66.

(3) Duchesne tinha sido um dos principais fautores dos actos da Sorbona contra o evangelismo e o luteranismo, e encontrou-se quase sempre por trás de Bedier ou junto de Bedier nas suas manobras para deter e anular a corrente fabro-erasmiana. Cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, pp. 447-48, e t. 6.º, pp. 258-59; FERET, *ob. cit.*, t. 2.º, p. 62; A. CLERVAL, *Registre des procès-verbaux de la Faculté de Théologie*, p. 4, e passim.

(4) *Opus Epistolarum*, t. 7.º, p. 473; DESLISLE, *Notice sur un registre des procès-verbaux*, pp. 87-90; CLERVAL, *Registre des procès-verbaux*, pp. 355-82.

(5) MARGARET MANN, *Érasme et les débuts de la Réforme française*, pp. 119-20 vid. *supra*, p. 45, nt. 3.

guição, desde a pena de desterro aplicada a Bédier (1533-1534) à pena de morte aplicada a alguns humanistas e luteranos, concorreu com a sua quota parte para dar brado às relações do humanismo com a crise religiosa do século XVI.

Não é muito diferente a situação criada além das Ardenas. A fundação do Colégio Trilingue e a influência do erasmismo entre os seus mestres suscitaram reacções de defesa no seio da Faculdade de Teologia (1). Nicolas Baechem ou d'Egmont († 1526), director do Colégio carmelita de Lovaina (1510-1517) e decano da Faculdade (1520-1524), foi um dos primeiros e mais encarniçados opositores de Erasmo. Empenhou-se, especialmente, em mostrar a falsidade da noção erasmiana do Catolicismo e das coisas religiosas, e a identidade prática da causa do humanista com a de Lutero. Ao anunciar, em 1520, em nome da Universidade, a bula *Exsurge Domine* e o decreto imperial que lhe dava execução, assimilou, de consciência tranquila, o erasmismo e o luteranismo. E em 1522, denunciou do alto do púlpito a edição refundida dos *Colóquios*, acabada de publicar, apontando-lhe heresias explícitas sobre os votos monásticos, as indulgências, a confissão sacramental e as constituições eclesiásticas. Em 1524, voltou à carga, arguindo-o, mais uma vez, de heresia; e em 1526, presidiu ao auto de fé do *Novum Instrumentum* em Bois-le-Duc. Erasmo queixa-se, repetidamente, da campanha insidiosa que lhe movia, mas não consegue desarmá-lo. Egmont persiste até ao fim, com violência crescente, em acusar o erasmismo de cumplicidade com o luteranismo (2).

Seguiu-o de perto, nesta maneira de ver, outro lovaniense, Jacques Latomus († 1544), alcunhado por Luís Vives de *Saxicida* (3). Em 1519, visou já o mestre roterdamês no opúsculo intitulado *De trium linguarum et studii theologici ratione dialogus* — e escreveu depois uma

---

(1) Luís Vives dá conta delas em carta de 19 de Janeiro de 1522, para Erasmo: «Lutherianum te hic existimari certum est; sed ab eisdem quos ipse, quum adesses, non ignorabas, si quid esset odii et invidiae plenum, tibi solitos impingere: nec faciliorem viam existimant minuendae famae atque existimationis tuae quam si te cum Luthero coniungant» *(Opus Epistolarum Erasmi*, t. 5.º, p. 8).

(2) De Jongh, *ob. cit.*, pp. 153-54 e 251; Erasmo, *Apologia de loco «Omnes quidem resurgemus»*, in «Opera Omnia», t. 9.º, pp. 433A-442B; *Opus Epistolarum*, t. 3.º, p. 416; t. 4.º, pp. 348, 420-22, 454, 476; t. 5.º, pp. 85-91, 97, 235, 499-500, 579; t. 6.º, pp. 95-96.

(3) Carta de Vives para Erasmo, de 19 de Janeiro de 1522, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 5.º, p. 8.

refutação do *De sarcienda Ecclesiae concordia*, que só mais tarde viria a ser impressa. Latomus tinha a ideia de que os estudos teológicos são os *meliora, honestiora studia* e, como tais, superiores à *eruditio secularis*, sendo os que os praticam os *viri boni et docti*. O conhecimento das línguas eruditas não lhe parecia essencial nem para a inteligência da Escritura, nem para o ensino da teologia, e via na escolástica e no método escolástico uma vantagem decidida sobre qualquer outro método ou sistema. A formação dialéctica afigurava-se-lhe, em consequência, mais importante para o teólogo do que a formação humanística, e a frequência da Faculdade de Artes mais útil que a do Colégio Trilingue (1).

A polémica de Egmondanus e Latomus contra o humanismo ideológico foi prolongada e trazida para a praça pública pelos dominicanos Eustáquio de Sichem e Vicente Dierckx. Este último († 1526) secundou Baechem nos ataques de 1522, e dirigiu o grupo dominicano que refutou em 1525 a *Exomologesis* e o *De delectu ciborum*, sublinhando o parentesco do humanista holandês com o heresiarca alemão. Não perdeu, depois, ocasião de o denunciar, na cátedra, no púlpito, na imprensa, dentro da mesma orientação (2). Sichem, mestre de teologia como os anteriores, chamou à barra, desde cedo, nos seus sermões, a interferência do compatriota nos assuntos religiosos, e em 1531 pô-lo em causa na *Apologia pro pietate in Erasmi Roterodami Enchiridion canonem quintum*. Devido à energia — e decerto também à habilidade — de que usaram, conseguiram convencer o legado Thierry de Heeze da inoportunidade do breve de Clemente VII que lhes proibia a companha anti-erasmiana (3).

A guerra que além dos Pirenéus se fazia ao humanismo ideológico repercutiu com certa intensidade nas terras de Espanha. Diego Lopez Zuñiga foi dos primeiros a alistar-se nas suas fileiras — e não tardou que outros se lhe juntassem.

Dada a posição do autor na vida e no ensino, as suas opiniões revestiam-se de certa autoridade, apesar da forma extremista e apaixonada com que as exprimia. O seu objectivo era a demonstração

---

(1) Cfr. Robert Guelluy, *L'évolution des méthodes théologiques à Louvain, d'Érasme à Jansenius*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», t. 36.º (1941), pp. 51-68.

(2) De Jongh, *ob. cit.*, pp. 171-72; *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, pp. 463--69, 536-40; t. 5.º, p. 386; t. 6.º, pp. 4, 69, 107-109, 113, 156; t. 7.º, pp. 478, 503.

(3) Prof. Augustin Renaudet, *Études érasmiennes*, p. 269.

«científica» — podia, de facto, reputar-se um orientalista distinto — do luteranismo básico da «filosofia» humano-evangelista (1). É para esse efeito que procura demolir, pedra a pedra, a fama da competência teológica e filológica dos chefes da escola. Em 1519, tirava dos prelos complutenses umas *Annotationes contra Iacobum Fabrum Stapulensem*, ao que parece tão eruditas como virulentas — e logo a seguir, de 1520 a 1524, publicava uma série de seis opúsculos (2), qual deles o mais arrogante e desabrido, contra o mestre roterdamês, só não trazendo a lume os *Erasmi et Lutheri paralela* porque influências poderosas o manietaram (3).

Sancho Carranza de Miranda, irmão do Arcebispo de Todelo, fez eco às ideias de Zuñiga com um folheto, aliás de tom urbano e comedido, impresso em 1522 sob o título de *In quasdam Erasmi Roterodami annotationes* (4). Alinha na mesma fileira, com moderação na linguagem, mas com firmeza na convicção das afinidades do erasmismo e do luteranismo, Juan Ginés de Sepulveda. A sua correspondência com o autor do *Enchiridion* é cortês e afável até. Os escritos polémicos — a *Responsio in locos lucubrationum Erasmi* (Paris, 1531) e a *Antapologia pro Alberto Pio in Erasmum Roterodamum* (Roma e Paris, 1532) (5) — atestam, porém, que o seu pensamento apontava

---

(1) Prof. AUGUSTIN RENAUDET, *ob. cit.*, pp. 47-48 e 218-21; Prof. MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, vol. 1.º, pp. 107-12, 134-48, 151-55, 297-300, e passim; ERASMO, *Opera Omnia*, t. 9.º, cols. 375-86 *(Apologia ad prodromon Stunicae)*, cols. 355-75 *(Apologia adversus libellum Jacobi Stunicae cui titulum fecit Blasphemiae et Impietates)*, cols. 383-92 *(Apologia ad Stunicae conclusiones)*, e cols. 283-356 *(Apologia respondens ad ea quae in Novo Testamento taxaverat J.L.S.)*.

(2) *Annotationes contra Erasmum Roterodamum in defensionem tralationis Novi Testamenti*, Alcalá, 1520; *Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates nunc primum propalatae ac proprio volumine alias redargutae*, Roma, 1522; *Libellus trium illorum voluminum præcursor, quibus Erasmicas impietates ac blasphemias redarguit*, Roma, 1522; *Conclusiones principaliter suspectae et scandalosae quae reperiuntur in libris Erasmi Roterodami*, Roma, 1523; *Apologia Ecclesiasticae translationis Novi Testamenti a solœcismis quos illi Erasmus Roterodamus impegerat*, s.l., n.d.; *Loca quae ex Stunicae annotationibus, illius supresso nomine, in tertia editione Novi Testamenti Erasmus emendavit*, s.l., 1524.

(3) Cfr. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. 4.º, pp. 57-71; BONILLA Y SAN MARTIN, *Luis Vives cit.*, vol. 1.º, pp. 136-54; MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, vol. 1.º, pp. 107-111 e 145-55; P.S. ALLEN, *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, ap. XV, pp. 620-31.

(4) Cfr. BONILLA, *ob. e vol. cits.*, pp. 154-57; BATAILLON, *ob. e vol. cits.*, pp. 143-44.

(5) Da primeira destas obras parece ter sido apenas colaborador. A segunda teve nova edição em 1541.

para a denúncia pública do perigo doutrinal das teorias do humanismo cristão. Sem recusar ao adversário os elogios que merece pela sua posição no campo das letras, acusa-o francamente de comprometer o culto dos Santos e de Nossa Senhora, de atacar o monacato, e de abrir o caminho às rupturas luteranas (1).

Não admira, com este ambiente nacional e internacional, que a turba monástica tivesse tomado ansas para clamar sem rebuços contra a «heresia» humano-evangelística. Pela oposição vigorosa e quase truculenta às teses erasmianas (2), forçaram o Inquisidor-Geral, Alonso Manrique, Arcebispo de Sevilha e protector dos erasmistas espanhóis (3), a convocar em 1527 a célebre Junta de Valhadolid (4). Tomaram parte nela os mais altos expoentes de um e outro clero, para estudar o magno problema da ortodoxia do erasmismo.

As reuniões terminaram sem que se tivesse chegado a uma conclusão. O balanço dos trabalhos parece-nos, contudo, favorável a Erasmo. Nenhuma heresia explícita lhe pôde ser atribuída, e as acusações mais graves formuladas pelos mendicantes não chegaram sequer a ser apreciadas. Para mais, Clemente VII expediu um breve que suspendia a campanha dos frades até que uma comissão, a nomear pelo Inquisidor-Geral, lhe censurasse as obras. Manrique, o Arcebispo de Toledo Alonso de Fonseca e a Corte continuaram a distingui-lo com a sua

---

(1) MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos*, t. 4.º, pp. 109-113; M. BATAILLON, *ob. e vol. cits.*, pp. 492-96.

(2) Prof. MARCEL BATAILLON, prólogo de *El Enquiridio o Manual del caballero cristiano*, pp. 39-46.

(3) O Arcediano de Alcor, Alonso Fernández de Madrid, dedicou-lhe a tradução castelhana do *Enchiridion*, citada na nota anterior.

(4) «.... est quartum genus hominum, si homines sunt dicendi, qui nulla volunt re homines videri, qui mirandum in modum student ne quod foris in eis videtur, homines eos arguat, monachi scilicet. Ii demoliri caput tuum totis machinis sunt conati; nihil tamen hucusque promoverunt, faventibus bonis et in eorum caput reiicientibus quod in te perperam illi machinabantur. Sunt tamen inter monachos quos.... nihil laudis omittunt quod in Erasmum non congerant» (Carta de JUAN MALDONADO para Erasmo, de 1 de Setembro de 1526, in *Opus Epistolarum*, t. 6.º, p. 395). «Excitarant [Edward Lee] et illic tumultum [novo ataque contra Erasmo] monachi Salamantini» (Carta de ERASMO para Simon Pistorius, 2 de Setembro de 1526, in *Idem*, p. 403). «....quorundam monachorum in te novas quotidie insectationes emergere.... Subvertunt nihilominus clanculariis obtrectationibus simplicium quorundam mentes» (Carta de ALONSO DE VIRUÉS para Erasmo, de 23 de Fevereiro de 1527, in *Idem*, p. 463). «Veneruntque monachi, Franciscani videlicet ac Dominicani, olim inimicissimi, nunc autem ad tuam perniciem coniurrati plusquam amicissimi, atque instructioribus machinis instructi nobis dira minantur» (Carta de ALFONSO DE VALDÉS para Erasmo, de 20 de Junho de 1527, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 7.º, p. 92).

estima (1). Duas sombras passaram, todavia, no horizonte: a suspensão da assembleia era apenas provisória, e o breve pontifício admitia a possibilidade de alguns livros do filósofo virem, mais tarde, a ser proibidos (2).

No decurso de 1527 — antes, durante e depois da Assembleia de Valhadolid — a campanha do monacato contra as doutrinas de Erasmo atingiu proporções quase inconcebíveis. Arguiam-no de favorecer a heresia, ainda nos escritos de carácter mais literário (3). E torcendo-lhe o pensamento ou truncando-lhe a expressão, apresentavam-no como fonte da mentalidade de onde brotou o luteranismo (4). Por estes e outros caminhos mais ou menos sinuosos, visavam, na realidade das coisas, banir do campo católico as orientações humano-evangelísticas, subtraindo a massa dos fiéis à sua influência (5). O filósofo estava ao corrente das acções e intenções dos congreganistas, através dos amigos (6): e tinha para si que eles agiam em coalisão com as hostes «bedaicas», de Edward Lee, e de outros da mesma farinha (7). Achou por isso que devia sair a público para restabelecer a verdade das suas ideias. E assim o fez na *Apologia adversus*

---

(1) ALFONSO DE VALDÉS chegou a supor até que os frades tinham desarmado: «Monachi silent; non enim mutiri audent, quum experti sint quantum incommodi excitatus nuper tumultus illis attulerit» (Carta para Erasmo de 25 de Fevereiro de 1529, in *Opus epistolarum Erasmi*, t. 8.º, p. 68).

(2) MENÉNDEZ Y PELAYO, *ob. e vol. cits.*, pp. 91-105; BATAILLON, *ob. e vol. cits.*, pp. 275-324; M. SERRANO y SANZ, *Actas de las congregaciones de 1527*, in «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», t. 1.º, pp. 60-73; *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 7.º, pp. 105-106.

(3) «Inter alia id tibi obiiciunt, quod dixeris in Colloquiis nihil sanctius quam favere hereticis» (Carta de PEDRO JUAN OLIVAR para Erasmo, de 13 de Março de 1527, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, p. 472).

(4) «Bellum tibi, Erasme, aperte iam indictum est a monachis nostris, et quidem inexpiabile. Dederant iam diu obscuras quasdam odii significationes. Mussabant in angulis suspectum esse Erasmum Lutheranae impietatis» (Carta de JUAN DE VERGARA para Erasmo, de 24 de Abril de 1527, in *Idem*, t. 7.º, p. 43). A carta é toda ela importantíssima para a elucidação do tópico focado no texto.

(5) «Iam multi sunt anni quod monachi quidam titulo, quum re nihil sint minus, me sibi fingunt hostem, non ob aliud nisi quod ex reflorescentibus bonis literis eque Christianismo spirituali pristinum vigorem meditante, sibi persuadeant nonnihil decedere vel commodis suis vel autoritati» (Carta de ERASMO para Francisco de Vitória, de 29 de Novembro de 1527, in *Idem*, t. 7.º, p. 255).

(6) Vejam-se as suas cartas in *Idem*, t. 6.º, pp. 393-98, 462-63, 471-77; t. 7.º, pp. 40-52, 88-92, 106-10, 250-54; t. 8.º, pp. 67-68; etc.

(7) Veja-se, neste sentido, a carta já citada a Francisco de Vitória.

articulos aliquot per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos e nas peças complementares, em 1528 e 1529.

Manteve-se, depois das reuniões valisoletanas, a divisão dos espíritos — e mais alterosa do que nunca. O interesse pela obra de Erasmo atingia, nos anos de 30, o auge da popularidade. Os amigos do filósofo advogavam então, com o máximo ardor, a causa da sua ortodoxia (1), e os adversários não se poupavam também a esforços de combate, através do púlpito e da imprensa. Um deles, o franciscano Fr. Luís de Carvajal, chamou a si a defesa do monacato e, de caminho, a desconsideração do humano-evangelismo, numa *Apologia monasticae religionis diluens nugas Erasmi*, com duas edições em 1528 e três em 1529. O mestre roterdamês respondeu-lhe enèrgicamente (2), e o frade replicou, com os habituais excessos de linguagem e de interpretação, na *Dulcoratio amarulentiarum Erasmicae responsionis ad Apologiam*, impressa por duas vezes no ano de 1530. Mais tarde (1540), tornou a meter-se com o humanista no seu importante *De restituta theologia liber* (3). Associou-se-lhe no combate, depois de 1534, o antigo erasmista Juan Maldonado. A *Paræsis ad litteras politiores*, de 1529, transformou-se em *Praxis sive de lectione Erasmi*, em 1541. Através das suas páginas, não só os Colóquios e outros textos erasmianos aparecem classificados de perigosos, mas irrogam-se, mesmo, ao filósofo heresias explícitas (4).

Tanto Bedier e Cousturier, como os lovanienses e os castelhanos, conglomeravam o pensamento e acção de Erasmo com o de Lefèvre e seus discípulos. As polémicas e as censuras são dirigidas indistintamente contra os dois. E nem sequer se toma em consideração a atitude anti-luterana de alguns fabristas, como Jacques Mazurier, e a reacção anti-erasmiana de Josse Clichtove. Erasmo definiu exactamente o estado de espírito reinante nos círculos integristas, numa obra de resposta aos ataques de Lutero. «Tudo o que dizemos, tudo o que fazemos — escrevia ele —, serve de base para a suspeita. Sobre

---

(1) Prof. MARCEL BATAILLON, *ob. e vol. cits.*, pp. 325-67; e prólogo ao *Enquiridio*, pp. 50-52.

(2) No opúsculo *Adversus febricitantis cujusdam libellum* («Opera Omnia», t. 10.º, cols. 1673-84).

(3) Prof. MARCEL BATAILLON, *ob. e vol. cits.*, pp. 370-82.

(4) Cfr. BONILLA Y SAN MARTIN, *Luis Vives*, vol. 1.º, pp. 157-58; Prof. MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, vol. 2.º, pp. 72-74.

tal problema, cuja discussão era livremente permitida a escolas opostas, não se nos consente mais o abrir a boca. Esta escravatura, que vós julgáveis abolir, pesa hoje a dobrar sobre nós» (1).

Não puderam ir mais longe as cavilações do integrismo, nesta época. Chocaram-se com as protecções da Cúria Romana, da Chancelaria Imperial e da Corte Francesa, aos chefes da corrente evangelista. Em parte, decerto, por uma questão de prudência, com receio de os lançar nas fileiras de Lutero. Mas em parte também porque se tinha divulgado entre o escol dos fiéis, sob a influência da Restauração Católica, a convicção de que reformas bastante profundas se tinham tornado urgentes dentro da Igreja. Tal modo de pensar instalou-se, mesmo, na Santa Sé, primeiro tìmidamente com Adriano VI, e depois às claras, como programa de governo, com Paulo III, dando o ser ao movimento irenista. A política dos colóquios de religião, adoptada por Carlos V e cedo apoiada nos círculos romanos, joga com os planos de reforma curial e com os ensaios teológicos de Seripando e Contarini (2), como indicador desta orientação.

O irenismo manteve-se na liça até ao pontificado de Paulo IV, quando os cardeais e intelectuais da feição se viram presos e desautorizados (3). Mas tinha entrado em crise, já, a seguir ao Colóquio

---

(1) *Hyperaspistes*, in «Opera Omnia», t. 10.º, col. 1334A.

(2) HUBERT JEDIN, *Seelenleitung und Vollkommen Cheitsstreben bei Kardinal Seripando*, in «Settimana Internazionale di Spiritualità Agostiniana», pp. 389-410; LUIGI CHIODI, *Di tre manoscritti della Biblioteca di Bergamo riguardanti il Concilio di Trento*, in «Bergamum», vol. 36.º, pp. 61-79; ANTÓNIO BALDUCCI, *Girolamo Seripando, arcivescovo di Salerno (1554-1563)*, Cava dei Tirreni, 1963; FRANCESCO DITTRICH, *Gasparo Contarini (1483-1542). Eine Monographie*, Braunsberg, 1885.

(3) Sobre os temas abordados neste parágrafo e no anterior, vejam-se, além das nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 409-19, e da bibliografia aí citada, G. RADETTI, *Umanesimo e Riforma nella prima metà del secolo XVI*, in «Giornalle Critico della Filosofia Italiana», vol. 35.º, pp. 210-25; CH. ASTRUC e J. MONFIN, *Livres latins et hébreux du Cardinal Gilles de Viterbe*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance: travaux et documents», t. 23.º, pp. 551 ss; F. X. MARTIN, *The problem of Gilles of Viterbo*, s.l., 1961; EUGENIO MASSA, *Egidio di Viterbo e la metodologia del sapere nel Cinquecento*, in «Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e^ et XVI^e^ siècles», pp. 185-239, e *L'anima e l'uomo in Egidio di Viterbo*, in «Archivi di Filosofia» (1951), pp. 37-138, e *I fondamenti metafici della «dignitas hominis» e testi inediti di Egidio di Viterbo*, Turim, 1954, e *L'«Antimorias», nuova polemica erasmiana*, Roma, 1969; HUBERT JEDIN, *Riforma Cattolica o Contrariforma?*, Bréscia, 1957, e *Storia del Concilio di Trento*, vol. 2.º, pp. 140-45; TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia de Giesù in Italia*, vol. 1.º, p.^te^ 1.ª, especialmente os caps. 6.º e 7.º; M. ROSA, *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinque-*

de Ratisbona, de 1541. E o insucesso dos esforços para orientar o Concílio de Trento no sentido das reformas, em vez de o centrar no campo das definições doutrinais e do alinhamento da acção anti-luterana, vibrou-lhe um golpe de morte. O evangelismo e o humanismo cristão ficaram, desde então, a soar na Igreja Católica como agenciadores, conscientes ou inconscientes, do Protestantismo. Segundo o modo de ver dos chefes tridentinos, não teria eficácia a luta contra um, sem o extermínio simultâneo dos outros. E de facto, assim sucedeu.

Mas isto não significa que as posições integristas de 1520 tivessem sobrevivido, tais quais, até 1550. A primeira geração — a de Hochstrat (1), Baechem, Latomus, Dierckx, Zuñiga, Cousturier, Bedier — esteve dominada pela ideia de uma incompatibilidade visceral entre as belas-letras e a escolástica. O próprio Adriano VI suspeitava das excelências da cultura classicista: *Sunt idola paganorum* (2). E a sua dúvida, partilhada por não poucos em Espanha, era comum a quantos, mesmo em Paris, desconfiavam da ortodoxia dos homens que sabiam grego e hebraico. Estes homens faziam-nos temer pelo destino de certas doutrinas teológicas assentes no texto da Vulgata, e pela exploração possível de alguns Padres da Igreja em sentido herético. Além disso, serviam-se de conhecimentos linguísticos e de técnicas filológicas, em que os teólogos eram perfeitamente leigos, que perturbavam a sua ciência feita e cuja justeza doutrinal ou validade processual não podiam por isso mesmo avaliar (3).

Na segunda geração — a de Eck, Driedo, Cochlæus, Melchor Cano, Luís de Carvajal, Diego Laínez — o quadro modificou-se nalguns

---

cento, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance: travaux et documents», vol. 23.º, pp. 395 ss.; PIO PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione romana de Giulio III a Pio IV*, Roma, 1961.

(1) Para o estudo da sua mentalidade e acção e, muito especialmente, para o conhecimento dos seus conflitos com os humanistas renanos, cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 1.º, p. 556; t. 3.º, pp. 342, 428; t. 4.º, pp. 42-51; NIKOLAUS PAULUS, *Die Deutschen Dominikaner in Kampfe gegen Luther*, pp. 87-106; LUDWIG GEIGER, *Johann Reuchlins Briefwechsel*, pp. 127ss.; DAVID FRIEDRICH STRAUSS, *Ulrich von Hutten*, pp. 153-60.

(2) Cit. de SIRO ATTILIO NULLI, *Erasmo e il Rinascimento*, pp. 349-50. Cfr. BONILLA Y SAN MARTIN, *Luis Vives*, vol. 1.º, pp. 48-49.

(3) Sobre o temor inicial do teologado relativamente ao grego e ao hebraico, cfr. H. DE VOCHT, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, pp. 142-43, 161, 163-65. O próprio ERASMO refere-se directamente ao assunto, na carta célebre de 1515 a Martin van Dorp (apud *Éloge de la folie, suivi de la lettre d'Érasme a Dorpius*, pp. 215, 237, 241). Em 1519, PETER MUSELANUS alude também à reacção dos teólogos ingleses contra o uso das línguas eruditas (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 3.º, pp. 546-47).

aspectos. As belas-letras e as técnicas filológicas são aceites, praticadas e até reivindicadas, como factores e dados de cultura. Estabelece-se, no entanto, uma nova incompatibilidade — a do humanismo cristão com a ortodoxia —, e proibe-se ao gramático, enquanto tal, toda a veleidade de teólogo, de moralista ou, sequer, de mentor ideológico. O humanismo tem como condição de sobrevivência o reconhecimento das suas próprias limitações. A sua validade só é extrìnsecamente real enquanto forma, ilustração e, de algum modo, técnica da cultura.

Neste sentido — mas nele apenas —, parece-nos exacta a afirmação de Giuseppe Toffanin, de que o humanismo foi o bode expiatório do Concílio de Trento (1). É inegável que saiu de lá vencido, se o considerarmos à luz das estruturas do humanismo doutrinário ou no contexto do humano-evangelismo. Foi, no entanto, como cultura autónoma e qualificação suficiente para a abordagem das ciências, e como sucedâneo da velha teologia, da velha pastoral e, até certo ponto, da velha espiritualidade, que muitos padres conciliares e alguns dos seus críticos ou apologistas o analisaram. É nesta base que Fra Paolo Sarpi se insurge contra o desfavor, se não hostilidade, de que o próprio humanismo literário se sentiu vítima (2). E é dentro desse ponto de vista que Sforza Pallavicino se coloca também na sua reprovação do valor fundamental atribuído ao método histórico-filológico, com prejuízo do método dialéctico-sentenciário, e à concepção da teologia como explanação da mensagem cristã, contraposta à sua concepção como sistematização e fundamentação do dogma e da moral (3).

---

(1) Prof. GIUSEPPE TOFFANIN, *L'Umanesimo al Concilio di Trento*, pp. 65-68.

(2) «....molti autori e libri che per trecento, duecento e cento anni erano stati per manno di tutti letterati della Romana Chiesa, sapendo e non contradicendo i pontefici romani per tanto tempo, e delli moderni ancora, furono proibiti di quelli che erano stampati in Italia, eziandio in Roma e con approbazione dell'Inquisizione, e anco approbati dal Papa per suoi brevi» (PAOLO SARPI, *Storia del Concilio Tridentino*, p. 484).

(3) «Les humanistes exagérant la valeur de leur monnaie, et dépréciant celle des autres [= les scolastiques] attribuaient à l'érudition et non au résonnement la vertu de former un bon théologien. C'est pourquoi ils se moquaient des arguments subtils et de tout ce qu'enseignent Aristote et Saint Thomas, et accordaient tout à l'intelligence des langues grecque et hebraique: fier de cette intelligence, chacun d'eux corrigeait à son gré la traduction de l'*Écriture reçue* dans l'Église. Ils portaient la présomption à un tel excès, que Carlostad en citant, comme nous l'avons dit, Érasme dans la dispute de Leipsick, l'appela *prince des théologiens*. Dans la réalité, il n'avait pas même le droit de cité dans leur république» (*Histoire du Concile de Trente*, t. 1.º, col. 632).

Mas já assim não é, se tomarmos o humanismo numa acepção mais restrita. Tomado enquanto simples propedêutica do espírito e mera solução literária e enquanto conjunto de técnicas científicas auxiliares, teremos então de reconhecer que, além de não sair como vencido, saiu até como vencedor da assembleia tridentina. Dizem-no a pedagogia da Companhia de Jesus, a história da exegese bíblica, e a literatura da segunda metade do século XVI e do século XVII.

CAPÍTULO II

AS LETRAS E A POLÍTICA
OS PRIMEIROS «EUROPEUS» NA CORTE

Parece de excluir, pelo menos *a priori*, a hipótese de que a nossa Corte ignorasse as directrizes básicas do humanismo e da Reforma, ou que estivesse totalmente a leste das paixões e reacções por elas suscitadas. Seria preciso uma conspiração de conformismo e de silêncio, por parte dos jovens, dos intelectuais e dos viajantes do país, que nenhum indício nos autoriza a estabelecer e que os factos nos obrigam, sem apelo, a contraditar.

Saberiam, porém, o Governo e a sua «inteligência» por onde passava a linha de fronteira entre o humanismo medieval e o humanismo moderno, entre o humanismo literário e o humanismo doutrinário, entre o humanismo neutral e o humanismo cristão? E mediriam, por outro lado, todo o alcance do fenómeno luterano e da crise religiosa que violentamente sacudia a Cristandade? E essa consciência seria explícita ou difusa? Tê-los-ia acompanhado desde a primeira hora, ou só gradualmente se formou?

Não se afigura viável a determinação da política cultural da época de D. João III, sem um ensaio de resposta a estes problemas. É o que vamos fazer neste capítulo e nos dois imediatamente seguintes.

A presença de Diogo de Gouveia Sénior em Portugal, dos princípios de 1526 aos meados de 1527 e do verão, talvez, de 1528 ao outono de 1531 (1), é uma garantia segura da transmissão dos pontos de vista da Sorbona a muitos políticos e a outros membros da classe dirigente — e, sem dúvida, também, pelo seu temperamento comunicativo e combativo, ao próprio Rei.

Gouveia estava profundamente identificado com o integrismo sorbónico, tal como os Bedier e os Cousturier o haviam concebido.

---

(1) Prof. MÁRIO BRANDÃO, *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, vol. 1.º, pp. 51-62.

Para ele, a escolástica, e as suas técnicas de pensamento, e os seus ideais culturais, eram quase artigos da fé católica. Não tinha janelas no espírito, nem para a compreensão do humanismo cristão, nem para o valor de uma cultura paralela à cultura sacral, mas sem fundamentação teológica ou problemática religiosa. Tão pouco as tinha para a correcção do método dialéctico com os subsídios do método histórico-filológico. A contestação dos direitos teológicos do «gramático», e portanto do humanismo cristão, revestia-se assim, na sua mentalidade, de proporções quase dogmáticas.

Há um passo da sua correspondência com a Corte portuguesa em que a mentalidade do velho pedagogo faz uma primeira aparição. Pertence à carta de 18 de Setembro de 1527, e diz o seguinte: «Não há em Paris hoje moços que do seu tempo melhor aproveitem [que os de Santa Bárbara], e há aí obra de cinco que daqui a um ano, porque vieram já em Janeiro e ficam ainda este ano que vem na gramática, mas ao juízo de todos esses que mais sabem nisso que eu, serão tão excelentes gramáticos, que não os haverá melhores em Paris — e hoje, em Paris, não temos necessidade de outra cousa mais para os colégios que excelente gramática» (1).

Reconhece, com efeito, nestas linhas, o mestre parisino, a deficiência da sua formação humanística, tendo de se louvar, mesmo ao nível do mero ensino preparatório, no «juízo de todos esses [os *gramáticos*, evidentemente!] que mais sabem nisso do que eu». Não consegue atingir, por outro lado, o que distingue a visão humanística das «letras», da sua visão puramente gramatical. O classicismo aparece-lhe ainda apenas como um estudo da gramática latina, embora mais aperfeiçoado e desenvolvido que no tempo do sistema trivial. Escapa-lhe por completo a deslocação do eixo das suas incidências, dos meados do século XIV aos princípios do século XVI. Nada lhe sai do cérebro que nos possa sugerir a percepção do humanismo como cultura superior das línguas e literaturas clássicas e como esforço de restauração total da cultura e das ciências profanas, a filosofia aí incluída.

Não há lugar, neste contexto, para o papel da Retórica e da Poesia como espinhas dorsais de uma cultura humanística. As humanidades são, no fim de contas, a simples gramática, isto é, a inteligência do latim clássico. «Hoje, em Paris — como ele dizia —, não temos necessidade de outra cousa mais para os colégios que de excelente gramática»! A atitude constitui, evidentemente, um progresso, sobretudo na relati-

(1) *O Processo na Inquisição de Mestre João da Costa*, p. 298.

vidade de um país, como o nosso, onde a antiga concepção da gramática como elementar iniciação na latinidade eclesiástica e escolástica dominava ainda pràticamente as aulas. Não deve, contudo, perder-se de vista que o enunciado gouveiano exclui do quadro do humanismo o grego e o hebraico — as línguas teológicas, por assim dizer proto-heréticas, que perturbavam a escolástica e conduziam o laicado à «confusão» e aos «desvios» doutrinais.

Outra aparição da mentalidade do velho teólogo se nos depara ainda na carta que acabamos de citar — com a vantagem de nos deixar a impressão, pela maneira como se exprime, de prosseguir uma conversa iniciada em Lisboa. «Da doutrina ou seita de Erasmo (1) —observa o pedagogo—, Beda, principal do Colégio de Monte Agudo, tirou sòmente das *Paráfrases* que eram sobre os Evangelhos e as Epístolas, duzentas e tantas proposições, e deu-as a imprimir (2). Como

---

(1) São os seguintes os textos erasmianos censurados pela Sorbona até esta altura (indicando-se a edição príncipe e as edições ibéricas, totais ou parciais):

1. *Colloquia*, Basileia, 1516; Medina del Campo, 1527 (só o *Uxor Mempsigamos*).
2. *Paraphrasis in Epistolas Pauli, Iacobi, Petri, Judae, Ioannis*, Lovaina e Basileia, 1517-1521; Alcalá, 1525.
3. *Paraphrasis in Acta Apostolorum*, Basileia, 1523.
4. *Paraphrasis in Evangelia*, Basileia, 1520-1524; Alcalá, 1525.
5. *Novum Testamentum*, Basileia, 1516.
6. *Epistola apologetica ad Christophorum episcopum Basiliensem de interdicto esu carnium*, Estrasburgo, 1522.
7. *De immensa misericordia Dei concio*, Estrasburgo, 1523.
8. *Divi Hilarii lucubrationes emmendatae*, Basileia, 1523.
8. *In censuras erroneas Natalis Bedae elenchus*, Basileia, 1526.
9. *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*, Basileia, 1527.

Cfr. DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio Judiciorum*, t. 2.º, pp. 47-77; DELISLE, *Notices des procès-verbaux de la Faculté de Théologie*, pp. 60, 66, 69-76.

(2) Gouveia refere-se à segunda parte das *Annotationes Natalis Bedae doctoris theologi Parisiensis in Jacobum Fabrum Stapulensem libri duo; et in Desiderium Erasmum Roterodamum liber unus*, Paris, Josse Bade, 28 de Maio de 1526, de cuja publicação só teve conhecimento depois do seu regresso a Paris. A segunda parte desta obra contém, efectivamente, mais de *Ducenti Articuli* heréticos ou suspeitos, tirados das *Paraphrases* (cf. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, pp. 296 e 351). Os «artigos» foram aprovados pela Sorbona em 16 de Maio de 1526 (DELISLE, *Notices des procès-verbaux de la Faculté de Théologie*, p. 70), mas em virtude da intervenção real a favor de Erasmo o veredicto foi suspenso e só viria a ser confirmado em 16 de Dezembro de 1527 (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, pp. 360-61; DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Colletio Judiciorum*, t. 2.º, p. 74; DELISLE, *ob. cit.*, pp. 70-71 e 75-77). O livro de Bedier adquiriu grande actualidade, por Novembro-Dezembro deste último ano, quando a Sorbona começou a ocupar-se de novo da homologação das suas censuras (cfr.

Erasmo soube isto, escreveu a Elrei e ao Parlamento (1), os quais mandaram à Faculdade [de Teologia] que examinasse estas proposições que Beda tirara. Deu a Faculdade doze deputados, os quais de todas estas proposições tomaram obra de oitenta, as mais aparentes. E depois deu a Faculdade outros deputados, a saber: três dos principais, para que houvessem de ver o que os primeiros fizeram, se era bem feito; e agora deu nove (2). Em maneira que não pode, quanto àquilo sòmente, deixar de ser condenado. Agora deram a visitar os outros livros, a saber: *Annotationes*, *Enchiridion*, *De modo orandi*, *De matrimonio* (3), etc., para que se tirem as cousas perigosas e más, para se haverem de condenar. E parece-me que Erasmo não sairá muito bom mercador deste feito, e que fora melhor que não escrevera em outra cousa senão em histórias e crónicas de príncipes, que nisso, certo, tivera mais louvor que em o al» (4).

É crível que esta carta tivesse sido precedida de outra, com notícia

---

as cartas de Erasmo ao Parlamento de Paris e a Noël Bedier, respectivamente de 14 e 16 de Novembro de 1527, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 7.º, pp. 245-50). Eis como o humanista apreciou a diatribe bedaica, em carta de 30 de Novembro de 1527 para o Cardeal de Lorena: «Interim Bedda cum suis satellitibus rem gerit ex animi sui sententia. Agitur fabula Erasmi nomine, non Fabri, quum uterque petatur. Habet sexcentas propositiones e Paraphrasibus decerptas; quod opus non ob aliud sic odit, nisi quia plurimos excitat ad pietatem. Eas, ut narrant, ad Facultatem defert, et in aliquot iam audio pronunciatum. Sed quomodo proponit artifex? Omittit quae rem explicant, quae calumniam excludunt, addit de suo quae faciunt ad calumniam; proponit velut a me dicta hoc tempore, quae dicuntur ab Evangelistis aut Apostolis, et ad Ecclesiae primordia pertinent. Ita sub meo nomine damnantur quae Christus et Paulus docuerunt. Nec immerito. Nihil enim magis adversatur Beddae similium studiis quam Evangelicae doctrinae synceritas.... Id ut tuto faciat, admiscere conatur suis intemperiis autoritatem Collegii theologici, quum sanissima pars eius Collegii damnet et improbet hominis tumultuosam impotentiam, si liberum cuique sit quod sentit dicere. Et si totum Collegium talia iudicia proferret qualia sunt Beddae, non sine gravi autoritatis suae iactura id faceret» (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 7.º, pp. 262-63).

(1) A carta ao Rei é de 16 de Junho de 1526, e a que dirigiu ao parlamento é de 14 do mesmo mês e ano. Em 23, escreveu também à Faculdade. Pode ler-se a correspondência no *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, pp. 357-66. Sobre a primeira reacção dos doutores sorbónicos, veja-se DELISLE, *ob. cit.*, pp. 71-72.

(2) DELISLE, *ob. cit.*, pp. 72-74.

(3) Trata-se, sem dúvida, das seguintes obras: *Novum Testamentum grecum et latinum cum annotationibus Erasmi*, Basileia, 1519; *Exomologesis sive modus confitendi*, Antuérpia, 1524; *Modus orandi Deum*, Basileia, 1523; *Enchiridion militis christiani*, Antuérpia, 1503; *Institutio christiani matrimonii*, Antuérpia, 1526.

(4) *O Processo de João da Costa*, p. 299.

da sua intervenção na Junta de Valhadolid (1). O passo final reflecte, em todo o caso, a persistência da concepção medievalista das letras humanas como uma infra-estrutura cultural, e pressupõe o repúdio das implicações ideológicas e metodológicas do humanismo. Nas conversações mantidas em Portugal, pôs decerto bem em relevo a ambição do humanismo de se conceber como uma cultura e uma arte de pensar. E não deixou de vincar — é difícil supor o contrário! — as suas pretensões no campo da filosofia e até da teologia e da prática religiosa, apresentando os erasmistas e fabristas como corifeus da escola, e chamando a atenção para os «erros» e «perigos» doutrinários contidos nos seus livros, apostolados em círculos como o de Meaux ou em campanhas como a de Huten contra os homens obscuros do Reno (2).

Gouveia tomou uma parte bastante activa nas decisões doutrinais da Sorbona, quer relativamente às obras de Erasmo e Lefèvre d'Étaples, quer pelo que tange às edições bíblicas ou de explanação bíblica, de Robert Estienne, quer ainda no que se refere aos procedimentos contra Louis Berquin (3). Era este, sem dúvida, um dos temas favoritos das suas conversas e cogitações de espírito. Denuncia-o a própria solicitude com que noticia, na correspondência dirigida ao Monarca, o que em tal matéria se vai passando.

Em carta de novas diplomáticas, expedida de Ruão a 19 de Julho de 1528, pouco antes da sua partida para Lisboa, não lhe esquece informar que «uma obra que Erasmo fez, que se chamava *Os Colóquios*, por maneira de diálogo, é condenada e queimada, e [foi proibido], sob pena de vida, a [qualquer] livreiro de a vender, e a toda a pessoa de a não comprar. E com a ajuda de Deus, espero que outras suas irão pelo mesmo caminho» (4).

---

(1) Vid. *infra*, pp. 133-36.

(2) Gouveia, como membro da Faculdade de Teologia de Paris e pessoa em contacto com os meios políticos e intelectuais franceses, não podia deixar de conhecer bem as reacções provocadas no campo conservador pelo grupo de Meaux (vid. *supra*, p. 54). E que ele estava ao par da polémica dos humanistas de Colónia com a «ortodoxia» congreganista, capitaneada por Jacob Hochstrat, resulta claramente da sua referência a Fr. Emundus, na Assembleia de Valhadolid de 1527, em que tocaremos na parte final deste capítulo.

(3) Prof. MÁRIO BRANDÃO, *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, vol. 1.º, pp. 83-96; Prof. LUÍS DE MATOS, *Les portugais à l'Université de Paris*, pp. 38-40.

(4) *O Processo de João da Costa*, p. 302. A despeito da sua promessa, em 15 de Maio de 1528, de sobrestarem na apreciação das obras de Erasmo, para corresponderem às indicações régias (DELISLE, *ob. cit.*, p. 77), os sorbónicos, por uma

Durante a segunda estada junto da Corte, de 1528 a 1531, quase com certeza que referiu também, como o feitio e a obsessão anti-moderna lho pediam, o sentido das lutas doutrinais travadas na assembleia de Valhadolid. Entre a sua posição e a de Pedro Margalho e D. Estêvão de Almeida não há pròpriamente diferenças de princípio: há contudo uma notória diferença de tom. É provável por isso que, à imagem da sua intervenção no conclave valisoletano, não se tivesse perdido muito, nas conversas do Paço, com as questões da exegese histórico-filológica, em que era sofrìvelmente leigo, e que nem sequer se tivesse gasto com as especulações teológicas.

As preocupações de espírito mais veementes de Mestre Diogo situavam-se na esfera da ideologia. Era esta, de facto, que melhor se coadunava com as possibilidades da sua formação dialéctica. Um dos tópicos favoritos de conversa devia ser, pois, sublinhar quanto o erasmismo favorecia o luteranismo (1). As suas obras, como notava aos comissionados de Valhadolid, estão cheias de veneno, o qual, «se não o atalharem, virá a produzir uma grande discórdia. Há pouco tempo ainda, ouvi dizer a esse varão insigne em religião que se chama Avénia, que, falando um dia de Erasmo e de Lutero com Fr. Emundo, religioso da sua ordem e pessoa de grande ilustração, natural da Alemanha, Emundo se saira com esta máxima: *Erasmo pôs os ovos e Lutero tirou os pintos.* Permita Deus que os pintos morram abafados e que os ovos grolem» (2).

---

manobra súbita de Bedier, retomaram o assunto em 23 de Junho, e em 17 do mês seguinte censuraram e interditaram de novo os *Colóquios* (DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio judiciorum*, t. 2.º, p. 52; Prof. MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, vol. 1.º, p. 333). No intervalo, tinham conseguido que as Faculdades de Cânones e Medicina aprovassem as censuras de 1527 contra as *Paraphrases*, o prefácio das *Sancti Hylarii Opera*, o *De immensa misericordia Dei*, o *De interdicto esu carnium*, o *Elenchus in censuras Bedae* e as *Supputationes errorum in censuras Natalis Bedae*. E daí a esperança manifestada por Gouveia no final do trecho que citámos.

(1) «Erasmus.... faciendo sicut fecit, dedit hansam haereticis» (Do discurso na Assembleia de Valhadolid, cit. pelo Prof. BATAILLON, *Études sur l'humanisme*, p. 22). «Sub suis verbis optativis .... seminat non exiguum .... venenum» (*Idem*, p. 24). «Ponit unum fortassis pro more suo, in quo magnum dat fomentum haeresibus» (*Idem*, p. 29).

(2) Cit. pelo Prof. MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, p. 25. Não há certeza de quem fosse o Fr. Hemundus. Mestre BATAILLON limita-se a perguntar se não será um franciscano de Colónia. A hipótese é, de facto, a mais consentânea com as indicações de Gouveia e, até, com as do próprio Erasmo (vid. *supra*, p. 32, nt. 1). Tem por isso de ser afastada a hipótese sedutora de Fr. Nicolau de Bæchem ou de Egmont.

Estava muito a leste do humanismo e, em particular, do humanismo cristão, como por aqui se vê, a mentalidade do chefe barbarano. A batalha cultural em que andava empenhado tinha por objecto o desfraldamento da bandeira sorbónica, com as suas técnicas científicas e os seus esquemas doutrinais, nas escolas portuguesas. O humanismo ressoava nas suas orelhas como um vento agreste e desconhecido, soprado pelas «insânias» da história. Não o queria ver implantado nos estabelecimentos de ensino ou nos órgãos da sociedade: seria a «discórdia» institucionalizada. As concessões, neste terreno, dependiam de uma catarse profunda do humanismo: de que se confinasse no plano das «histórias e crónicas de príncipes». Era esta a «boa gramática» — em todo o caso, a única gramática que ele aceitava e compreendia.

Pertence à mesma geração D. Diogo Ortiz de Vilhegas. Nasceu, julgamos que em Portugal, por cerca de 1480 (1), sendo sobrinho de um prelado célebre, afecto à Corte portuguesa desde o reinado de D. João II: D. Diogo Ortiz, o Calçadilha, Bispo, sucessivamente, de Tânger, Ceuta e Viseu. Feitos os preparatórios, dirigiu-se a Paris para ouvir a Sagrada Teologia. Na Universidade do Sena, foi condiscípulo ou, pelo menos, contemporâneo de Diogo de Gouveia (2), e alcançou como este o grau de mestre (3). Sabemos que estudava naquela academia em 1505, pois reeditou então, de parceria com John Mair, a *Medulla Dyalectices*, de Jerónimo Pardo (4) — facto que parece sugerir a frequência do Colégio de Montaigu.

---

(1) «....bondade, letras e prudência de Dom Diego Ortiz, Bispo que ora é do bispado da Ilha de Santo Tomé, Deão de sua Capela e mestre na Sagrada Teologia, de idade de 1x anos e mais, de legitimo matrimónio....» (Carta de D. João III, de 3 de Agosto de 1540, in ANTÓNIO BRÁSIO, *Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental*, vol. 2.º, p. 94). O pai, Fernão Ortiz de Vilhegas, refugiara-se em Portugal, juntamente com o irmão D. Diogo, em 1476, na comitiva da Excelente Senhora (Fr. LUÍS DE SOUSA, *Anais de D. João III*, vol. 1.º, p. 10).

(2) «....estes seis parisienses lhe farão ver as estrelas no meio do dia. Margalho & o Bispo Adaião & eu já somos velhos» (Carta de Diogo de Gouveia para D. João III, de 3 de Fevereiro de 1544, apud *Processo na Inquisição de Mestre João da Costa*, p. 326)

(3) Além do texto citado na nt. 1, vejam-se ainda a célula consistorial de 31 de Janeiro de 1533 e a carta régia de 3 de Agosto de 1540, in ANTÓNIO BRÁSIO, *ob. cit.*, vol. 2.º, pp. 19, 87 e 89.

(4) *Medulla Dyalectices edita a perspicacissimo artium præceptore Hyeronimo Pardo.... Ia. Ortiz epistola omnes terme graviores difficultates logicas acutissime*

Ignoramos em que data alcançou o magistério. Estava, no entanto, de regresso à Península antes de 1515. Neste ano encontramo-lo já em funções na Corte, com a dignidade de Deão da Capela do Príncipe (1). É possível que já exercesse então, ou que iniciasse pouco depois, actividades cujo carácter não pudemos definir exactamente, na Universidade de Lisboa (2). Em 1517, obteve o priorado de S. Salvador de Infesta e respectivas anexas, para sustentação da sua honra social (3) e, decerto, também como contrapartida do serviço de mestre dos Infantes que, segundo cremos, já então desempenhava (4). D. João III distinguiu-o especialmente com a sua protecção, recordado talvez da dívida escolar que contraira com o Calçadilha (5). Por carta de 13 de Janeiro de 1522, confirmou-o no deado da Capela Real (6); em 1529, introduziu-o no Conselho Régio (7); em 1532, apresentou-o ao Bispado de S. Tomé, recentemente criado (8), e em 1540, por transferência,

---

dissoluens, de novo correcta et emmendata.... per honorandos magistros Magistrum Iohannem Maioris necnon per accutissimi ingenii virum magistrum Iacobum Ortiz qui postremo ipsam cum argumento castigavit, Paris, Imprensis vero magistri Durandi Gerdieri, 1505.

(1) Foi-lhe conferida pela carta régia de 20 de Agosto de 1515 (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 25.º, fl. 106; *Gavetas*, XIX, M. 5, D. 34).

(2) O nome de Diogo Ortiz figura, na acta de eleição do titular da cadeira de Véspera de Teologia, de 12 de Julho de 1517, entre os lentes, conselheiros e escolares (AUC, *T. 1.º dos Livros da Universidade de Lisboa de 1506 até 1527*, fl. 153, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 13-A). Haveria ainda outro Diogo Ortiz nesta época? Parece pouco provável. E tendo de se excluir a hipótese de um homónimo estudante, só nos resta considerá-lo professor, possivelmente substituto.

(3) Carta régia de 5 de Janeiro de 1517, no ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 25.º, fl. 150.

(4) Carta do Bispo de Viseu para o sobrinho, deão do Príncipe e mestre dos Infantes, de 18 de Agosto de 1518, sobre o arrendamento dos frutos patrimoniais deste (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 23, D. 105). Em 1535, conservava ainda, mas decerto só honorariamente, pelo menos quanto ao primeiro, o cargo de mestre dos Infantes D. Luís e D. Fernando, como se vê pela provisão de 8 de Julho, que manda pagar ao Bispo de S. Jorge da Mina, Deão da Capela Real, D. Diogo Ortiz, a quantia de 20$000 que devia haver de ensinar aqueles Infantes (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. II, M. 202, D. 102). Por provisão de 2 de Outubro seguinte, foi mandado abonar ainda de 3$564, da sua vestiaria (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 203, D. 153). Vid. *Apêndice Documental*, n.ºs 255, 267 e 268.

(5) Cfr. Frei Luís de Sousa, *Anais de D. João III*, vol. 1.º, p. 10.

(6) ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 51.º, fl. 15.

(7) Por carta régia de 12 de Fevereiro (*Idem*, liv. 17.º, fl. 15v).

(8) Vejam-se as peças justificativas no *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 376, e t. 3.º, pp. 150-61, e António Brásio, *ob. e vol. cits.*, pp. 19 e 50.

ao de Ceuta (1). No entre-tempo, angariara-lhe, em regime de comenda, o Mosteiro de S. João de Tarouca, autorizando-o, por diploma de 1527, a arrecadar os respectivos frutos pela maneira em uso na fazenda régia (2). Mais tarde, obteve ainda a comenda do Mosteiro de Cárquere (3).

Colige-se daqui o conceito de que gozava junto da Coroa. Os benefícios auferidos são o reverso dos serviços que prestava, ou se lhe atribuíam, «por ser pessoa de muyta virtude e bondade e ter muy boas letras na Sagrada Theologia» (4). O seu zelo pastoral não ia, porém, até ao ponto de alguma vez trocar a assistência na Corte, onde os interesses pessoais e as actividades políticas o prendiam, pelo solo ardente das suas dioceses e o cuidado das suas bárbaras ovelhas. Mas correspondendo à tendência dos bispos influídos pelo movimento da Restauração Católica, outorgou à Diocese de S. Tomé, em data incerta (mas aparentemente tardia), as primeiras constituições diocesanas do Ultramar (5).

Articulando a indicação fornecida por Diogo de Gouveia com o apego à escola de Mair e Jerónimo Pardo e a falha de entusiasmo pelos ideais da Restauração Católica, julgamos poder afirmar que a sua mentalidade era de tipo perfeitamente tradicional. Nada nos permite conceder-lhe horizontes que excedessem os limites da escolástica decadente e da rotina eclesiástica daquela época. Quer-nos parecer que nem mesmo como adversário se apercebeu dos caminhos que o humanismo, o evangelismo e o luteranismo andavam a rasgar no campo da cultura e da religião. A sua influência foi, portanto, com toda a probabilidade, a do simples peso morto conservador.

---

(1) *Idem*, pp. 87-92, 94 e 97.

(2) ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 2.º, fl. 58v. O provimento é posterior a 1525, pois neste ano a comenda pertencia ainda ao Infante D. Afonso, como se vê pelo Breve «Cum nuper», de 4 de Outubro (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 257-58). Em 8 de Maio de 1531, foi também apresentado na igreja de Pera, em Lamego (ANTT, *Gavetas*, IX, M. 5, D. 11).

(3) As diligências para o provimento começaram na primavera de 1532 (cfr. as instruções de 20 de Maio a D. Martinho de Portugal, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 383 e 386, e a carta de D. João III para o Papa, de 29 de Maio de 1532, no ASV, *Principi*, vol. 7.º, fls. 79 e 82). Parece que o provimento de Cárquere devia acarretar a perda de Tarouca; tal não sucedeu porém (cfr. as instruções régias de 3 de Agosto de 1540, in ANTÓNIO BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, p. 87)

(4) Carta régia de 20 de Maio de 1532, in ANTÓNIO BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, p. 8.

(5) A notícia da sua existência chegou-nos apenas através da referência de Diogo Roiz, num texto de 1558, aproximadamente, apud BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, p. 435.

* * *

Ortiz e Gouveia não foram os únicos informadores da Corte neste período. D. Francisco de Melo e D. Miguel da Silva deram-lhes com certeza boa ajuda. Ao volverem de suas longas residências na França e na Itália, entre 1521 e 1528, vinham na posse das novas orientações seguidas pelo humanismo na Europa e, o que mais é, em grande parte identificados com elas. E não lhes faltaram aqui certas correspondências de simpatia nalguns personagens de formação estrangeira, como Aires Barbosa, João Rodrigues de Sá de Meneses, Diogo Pacheco, Martinho de Figueiredo, e outros de quem falaremos no próximo capítulo. Ora aqueles intelectuais e políticos foram desde logo admitidos no Paço e, muitos deles, nas Secretarias de Estado. A sua participação nas trocas de impressões — oficiais, oficiosas ou simplesmente privadas, pouco importa — sobre assuntos de cultura ou de actualidade religiosa, tornou-se deste modo pràticamente inevitável.

D. Francisco de Melo (1490-1536) fez a sua preparação intelectual na Universidade de Paris, onde estudou as Artes e a Sagrada Teologia (1). Gaspar Lax dedicou-lhe em 1 de Junho de 1515 a sua *Arithme-*

---

(1) As primeiras letras e os rudimentos da latinidade e, talvez, até, da filosofia aprendeu-os na Universidade de Lisboa. O testemunho de André de Resende não se compadece com hesitações a tal respeito (cfr. *Oração de Sapiência*, pp. 54-55). Duvidamos, porém, que entre nós tivesse alcançado o grau supremo da Faculdade artística. É indiscutível que já tinha este grau em 2 de Julho de 1514, como se verifica pelo certificado do bedel parisiense publicado pelo Prof. MOREIRA DE SÁ (*Oração de Sapiência cit.*, p. 107, nt. 4), depois de o ter sido também por António Ribeiro dos Santos. E é certo que estudou as Artes durante dois anos, pelo menos, no Colégio de Monteagudo, sob a disciplina de Gaspar Lax, como este próprio informa na dedicatória da *Arithmetica speculativa.... duodecim libros demonstrata.* Nestas condições, parece dever ter chegado a Paris no decurso de 1512, senão mesmo antes, dada a relevância que Luís Vives atribui à sua cultura literária. Foi, com toda a verosimilhança, em 1514 que ele terminou os estudos artísticos e começou os teológicos. Sugere-o o duplo facto de o certificado de frequência, de 14 de Julho daquele ano, ser passado pelo bedel da Faculdade de Artes, e de o próprio Melo, no recibo que escreveu e assinou no dia seguinte, se intitular apenas «Mestre em Artes e Estudante ao presente em Paris» (apud Prof. MOREIRA DE SÁ, *loc. cit.*). Nesta data não devia ter feito ainda, por conseguinte, a inscrição na Faculdade de Teologia. Mas como tinha o ano da intrância e ouviu, provàvelmente, as leituras de vacações, podia, na verdade, ter completado, de 1514 a 1521, a frequência mínima de nove cursos, necessária para os actos da licença. Não é de excluir, contudo, que o título de «licenciado em sacra teologia», com que o vemos decorado na acta do *Sínodo do Cardeal D. Afonso*, de Maio de 1534 (apud Prof. MOREIRA DE SÁ, *ob. cit.*, p. 109,

tica Speculativa duodecim libros demonstrata, saída em Dezembro seguinte dos prelos parisienses. E Luís Vives, em 1520, pondo Erasmo ao corrente do estado dos espíritos na escola do Sena, informa-o que o nosso compatriota se destaca, pelo seu amor à matemática e às belas-letras, entre a pequena falange dos adeptos do humanismo (1). De regresso ao país, coube-lhe a honra do provimento no lugar de preceptor dos Infantes D. Luís e D. Fernando. Em 1525, encontramo-lo em Torres Novas a proferir a oração da Coroa na abertura das Cortes. E sabemos que desempenhou, sucessivamente, as funções de vogal da Junta de Badajós, de conselheiro de Estado e, finalmente, em 1534, de Bispo de Goa (2).

Pusemos já em relevo, noutro lugar, as afinidades irenísticas deste Prelado (3). André de Resende, por 1531, celebrou-o também como um dos nossos erasmistas mais notórios. «A estes [D. Miguel da Silva e Aires Barbosa] — sublinha o escritor no *Erasmi encomium* — se junta Melo, ilustre quer pela nobreza e sangue de seus avós, quer pela sabedoria» (4). O personagem resendeano foi já identificado com outras individualidades da época (5). Mas segundo o nosso modo de ver,

---

nt. 5), constitua uma simples redundância, significando apenas a sua condição de bacharel corrente, isto é, de graduado a caminho da licenciatura.

(1) «Esse inter Hispanos qui sui exemplo [Ioannis Fortis] magnum ad res meliores momentum afferant; Ioan. Poblationem totius matheseos esse callentissimum, studuisse et politioribus literis feliciter; idem fecisse Franciscum Mellum» (Carta de Luís Vives para Erasmo, de 4 de Junho de 1520, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, p. 271).

(2) Cfr. ANTÓNIO RIBEIRO DOS SANTOS, *Memoria da vida e escritos de Francisco de Mello*, in «Memorias de Literatura», t. 7.º, pp. 237-49; DIOGO BARBOSA MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, t. 2.º, pp. 197-98; Prof. MOREIRA DE SÁ, *ob. cit.*, pp. 106-21 e 137-62, que lhe publica as obras menores. Não é para nós coisa líquida que o Bispo de Goa fosse este Francisco de Melo. Diogo de Gouveia Sénior, em carta de 17 de Fevereiro de 1538 (apud Prof. MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*, p. 133), designa o Bispo apenas por «bacharel em Cânones», e nem o epitáfio, nem as orações de 1535, nem Clenardo na «Epístola aos cristãos», atribuem ao matemático a dignidade episcopal (Prof. MOREIRA DE SÁ, *ob. cit.*, pp. 114, 151 e 154; D. MANUEL GONÇALVES CEREJEIRA, *Clenardo*, pp. 384-85).

(3) Cfr. as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, p. 188.

(4) ANDRÉ DE RESENDE, *Elogio de Erasmo*, pp. 24-25.

(5) NICOLAU ANTONIO (*Biblioteca Hispana Nova*, t. 1.º, p. 741b) identifica o personagem resendeano com o lente conimbricense João de Melo e Sousa. LEITÃO FERREIRA (*Noticias Cronológicas da Universidade de Coimbra*, p.te 2.ª, vol. 2.º, pp. 120-26) mostrou já o infundado de tal ponto de vista. A sua tese, porém, de que se trataria do jurisconsulto e poeta Luís de Melo, companheiro de estudos de Luís Teixeira e Henrique Caiado em Itália, ainda que não a consideremos gratuita, afigura-se-nos pouco aceitável. De facto, o jurisconsulto, sem ser de condição

só este se harmoniza com o objectivo da sua menção pelo vate eborense: mostrar, com a apresentação de quatro homens públicos portugueses, quanto Erasmo e a sua obra eram conhecidos e admirados entre nós.

D. Miguel da Silva nasceu em Évora por cerca de 1480, sendo filho do Conde de Portalegre, grande valido do Rei Venturoso (1). Fez os primeiros estudos, possìvelmente só os rudimentos artísticos, na Universidade de Lisboa (2), e completou-os depois, pelo menos com as humanidades e a teologia, de c. 1500 a 1513, na Universidade de Paris (3). As informações de que dispomos garantem-nos a sua familiaridade com o grego e o latim. João Rodrigues de Sá de Meneses, num poema que lhe dedica no *Cancioneiro Geral*, elogia-o pelos seus conhecimentos nas duas línguas clássicas (4). Zaccaria Calliergi e

---

humilde, não era tão insigne pela ascendência, que esta circunstância devesse ser posta em especial destaque pelo eborense, quando é certo que a cala em relação a D. Miguel da Silva. Em contrapartida, o nosso Francisco de Melo, sobre pertencer pelo nascimento à primeira nobreza do reino, estava reputado como um dos mais notáveis, senão o mais notável homem de ciência do país nesse tempo, como tal escolhido para missões diplomáticas e técnicas delicadas.

(1) O Breve «Dudum siquidem», de 27 de Novembro de 1524 (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 230), di-lo, em todo o caso, «clerico ulixbonensi».

(2) «Miguel da Silva, aluno de ambas as musas, o mais fogoso de toda a antiguidade, que encheu a Itália inteira com a fama da sua erudição» (ANDRÉ DE RESENDE, *Oração de Sapiência*, pp. 54-55).

(3) Segundo Fr. LUÍS DE SOUSA (*Anais de D. João III*, vol. 2.º, p. 166), foi mandado estudar em Paris por D. Manuel; e, no dizer de BARBOSA MACHADO (*Biblioteca Lusitana*, t. 3.º, p. 483a), ali «recebeu a borla doutoral». Entrou, provàvelmente, no Colégio de Monteagudo, onde o Monarca instituira em 1498 duas «bolsas» para estudantes portugueses (vid. *infra*, p. 288). E é talvez esta a circunstância que explica o equívoco de Mestre BATAILLON (*Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, p. 97), ao fazê-lo condiscípulo de Luís Vives. Na realidade, porém, só contemporâneo podia ter sido, uma vez que o espanhol apenas transitou para França e se estabeleceu naquele colégio, como aluno de Artes, em 1509 (cfr. BONILLA Y SAN MARTIN, *Luis Vives*, vol. 1.º, pp. 42-43). Nos princípios do século XVI, o ensino do latim e do grego, pela perspectiva humanística, estava sòlidamente estabelecido nos gerais parisienses (além da bibliografia citada na p. 44, nt. 1, deste livro, cfr. Prof. AUGUSTIN RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris*, pp. 501-503 e 611-14). Atendendo a que o grau de mestre em teologia implicava cerca de doze anos de frequências filosóficas e teológicas, teremos de retardar os preparatórios para o limiar do século, admitindo assim que a iniciação ou, pelo menos, o aperfeiçoamento helenístico de D. Miguel se verificou mais tarde, por 1507-1512, quando Tyssard e Aleandro deram o impulso escolar decisivo à língua de Homero.

(4) «Cume em que sa linhagem/dos da Silva mais empina,/a quem nom s'acha paragem/de eloquencia, & de doutrina/em latim, grego, & linguagem./Ante quem,

Lattanzio Tolomei, nos preliminares dos *Attici eloquii elegantiae*, publicados pelo primeiro em Roma, em 1515, dirigem-se-lhe também, com palavras de louvor pela protecção dada aos helenistas, no próprio idioma homérico (1). E André de Resende não duvida citá-lo entre os cultores famosos das letras greco-romanas (2).

Concluídos os estudos, ingressou logo na carreira diplomática, como agente de D. Manuel junto da Cúria Romana (3). Substituiu, pelo menos de direito, nas proximidades de 30 de Agosto de 1514, o embaixador português na Santa Sé, Doutor João de Faria (4). Em 5 de Novembro, não chegara ainda à Cidade Eterna, e o próprio Faria não estava inteirado da sua nomeação (5). Já se encontrava, porém, no exercício das suas funções em 27 de Fevereiro seguinte (6). E isto concorda com o que sabemos da representação portuguesa no V Con-

---

quem aventagem/dos outros tem, com rezão/perde tanto a presunção,/que se parece selvagem/a sy mesmo, ou aldeão» (Pergunta de João Roiz de Sá a Dom Miguel da Silva, in *Cancioneiro Geral*, t. 3.º, p. 284). Reiterou-lhe o mesmo elogio, mais tarde, por 1537, no prefácio do *Liber de platano* (BPE, Ms. CXII-1-27): «Eram siquidem nuper apud Sanctum Thyrsum cum Michaele Sylvio Episcopo Visensi tunc temporis designato, viro apprime erudito, græce et latine impense docto, rerumque insuper antiquarum maximo admiratore....» (fl. 6). «....Sylvius Visensis Episcopus in græca simul et latina lingua doctissimus» (*Idem*, fl. 26v).

(1) G. Batelli, *Documentos para o estudo das relações culturais entre Portugal e a Itália*, vol. 4.º, pp. 11 e 14. Igualmente lhe menciona o nome, em termos muito honrosos, Lilio Gregorio Giraldi nos *Dialogi duo de Poetis suorum temporum*, in «Opera Omnia», t. 2.º, col. 555.

(2) «....Qualis Latio orbe Michael/Silvius inque Remi notissimus urbe phrasinque/doctus utramque simul sophiamque altamque poesin/uno concludens in pectore, par et utroque?» (*Scriptorum nunc simul editorum tomus alter*, t. 2.º, p. 36). «....Miguel da Silva, aluno de ambas as musas, o mais fogoso de toda a antiguidade, que encheu a Itália inteira com a fama da sua erudição» (*Oração de Sapiência*, pp. 54-55).

(3) Não há certeza se D. Miguel chegou a vir a Portugal, ou se seguiu directamente de França para Itália. A primeira hipótese afigura-se, no entanto, mais ajustada à maneira de dizer manuelina: «E por Dom Miguel da Silva, que a essa Corte enviamos, para nela estar por nosso embaixador, escrevemos ao Santo Padre como vos mandamos vir, e enviamos ao dito Dom Miguel» (Carta de D. Manuel para o Doutor João de Faria, de 30 de Agosto de 1514, in *Corpo Diplomático*, vol. 1.º, p. 267).

(4) Nas proximidades, queremos dizer não muito depois, como nos parece coligir-se da carta de D. Manuel citada na nota anterior.

(5) Cfr. a carta de Faria para D. Manuel, de 5 de Novembro de 1514, no *Corpo Diplomático*, t. 1.º, pp. 298-302.

(6) Assim resulta dos Breves «Veniens Dilectus», «Inter cœtera» e «Vidimus animo», de 27 de Fevereiro de 1515 (*Corpo Diplomático*, t. 1.º, pp. 312-14), e da carta do Cardeal de Médicis para D. João III, de 1 de Março seguinte (*Idem*, pp. 315-316).

cílio de Latrão. Na sessão de 5 de Maio de 1514, estivemos representados por Tristão da Cunha, Diogo Pacheco e João de Faria (1), mas na de 4 de Maio de 1515 e na de 19 de Dezembro de 1516 a representação oficial do nosso país coube a D. Miguel da Silva (2).

É nossa convicção que o diplomata se manteve quase ininterruptamente na França e na Itália, desde a partida para a escola parisina, nos princípios do século, até ao fim da embaixada, em 1525 (3). Neste

---

(1) HARDUIN, *Acta Conciliorum*, t. 9.º, col. 1736. Faria era o enviado ordinário da Corte portuguesa na Cúria Romana. Cunha e Pacheco encontravam-se ocasionalmente na Cidade Eterna, no desempenho de célebre missão especial (DAMIÃO DE GÓIS, *Crónica de D. Manuel*, p.te 3.ª, pp. 207-16).

(2) HARDUIN, *Acta Conciliorum*, t. 9.º, cols. 1772 e 1804. Silva tinha solicitado as credenciais a D. Manuel, para esta representação especial, em 31 de Março de 1515 (*Corpo Diplomático*, t. 1.º, pp. 319-20). Além destas duas sessões, o embaixador tomou parte ainda na de 16 de Março de 1517, que encerrou o Concílio, apesar da resistência de alguns delegados (HARDUIN, *ob. e t. cits.*, col. 1840).

(3) Escreveu-se já (vejam-se, por todos, Fr. LUÍS DE SOUSA, *Anais de D. João III*, vol. 2.º, pp. 166-67, e Prof. MOREIRA DE SÁ, in André de Resende, *Oração de Sapiência*, pp. 97-98) que, depois de viajar na Itália, teria regressado a Portugal, de onde só em 1521 viria a partir para a embaixada romana. À face, porém, da numerosa correspondência por ele expedida de Roma ou de cá mandada para ele, e das Bulas e Breves que lhe citam o nome — tudo nos tomos 1.º, 2.º e 11.º do *Corpo Diplotico*, na *Suma do Bulário Português*, p. 78, e no *Catálogo dos Bispos de Idanha e Guarda*, de Silva Leal, in «Colecção de documentos e memorias da Academia Real da Historia», ano de 1722, n.º XIX —, parece-nos não restar a mais ligeira dúvida de que se manteve continuamente em serviço do país na Santa Sé, de 1514 a 1525. Nada nos permite aventar a hipótese de qualquer viagem, mesmo fugaz, a Portugal durante esse período. É aliás o que resulta da carta que escreveu em 25 de Maio de 1523 a D. João III (in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 165-167), transcrita em edição diplomática pelo Prof. MOREIRA DE SÁ (in *Oração de Sapiência cit.*, pp. 129-30). As suas palavras são terminantes: «....a derradeira mercê que pedi a Elrei vosso padre, que Deus tem, e a primeira que também pedi a Vossa Alteza foi que me quisessem dar licença para os ir servir a Portugal.... Estas duas qualidades..., quando me todas as outras falecessem, ainda mereciam alguma cousa para se me outorgar esta mercê, quanto mais, Senhor, pedindo-se depois de serviço de dez annos». O dizer seria perfeitamente incompreensível, se a embaixada não tivesse coberto os dois reinados. E tendo falecido D. Manuel em 13 de Dezembro de 1521, é evidente que as larguezas e confiança manuelinas, citadas pelo embaixador noutros lugares da sua correspondência (vid. *infra*, p. 97), supõem alguns anos de serviço no seu próprio reinado. Em 13 de Agosto de 1516, D. Manuel agradecia, por seu intermédio, ao Papa a graça «que agora nos comcedeo acerqua dos Mestrados de nossos Reynos» (Carta régia, no ASV, *Principi*, vol. IV, fls. 131r-v). E em 1 de Dezembro de 1520 (ANTT, *Cartas Missivas*, M. 2, n.º 101) pedia ao Papa que lhe desse fé no que lhe ia comunicar sobre certo negócio. A carta de D. Miguel da Silva para o Rei, de 30 de Junho de 1517 (ANTT, *Cartas Missivas*, M. 2, n.º 271), mostra aliás, com toda a segurança, que o embaixador nem tinha vindo, nem tencionava vir a Portugal.

último ano, no mês de Julho, dispôs-se para o regresso a Portugal (1). O Rei, ou com a esperança de o atrair, ou com o desejo de o anular, cobriu-o de honrarias à chegada, guindando-o ao cargo de Escrivão da Puridade (2) e, quase ao mesmo tempo, à dignidade de Bispo de Viseu (3). E assim se conservou, com o título de conselheiro régio (4) e o favor de largas benesses temporais (5), em funções de tão elevada representação

---

(1) No *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 242-55, publica-se uma série de documentos, de onde ressalta a conclusão enunciada no texto.

(2) Carta régia de 16 de Novembro de 1525 (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 8.º, fl. 154 v. Por alvará de 13 de Março de 1502, tinha-lhe sido prometido o cargo junto do futuro Príncipe (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 3, D. 88).

(3) SEBASTIÃO MENDO TRIGOSO, *Memoria sobre os escrivães da puridade dos reis de Portugal*, in «Memorias da Academia Real da Sciencias», t. 12.º, p.te 1.ª, p. 215; FORTUNATO DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, t. 3.º, p.te 2.ª, p. 908. Em virtude das promessas de Leão X, foi provido no mestre-escolado da Sé de Évora. O lugar vagara pelo falecimento, em 1521, de D. Francisco Fernandes, Bispo titular de Fez, auxiliar do prelado eborense e antigo mestre e esmoler de D. Manuel (D. MANUEL CAETANO DE SOUSA, *Catalogo historico dos summos pontifices, cardeais, arcebispos e bispos portugueses, que tiveram dioceses ou titulos de igrejas fora de Portugal e suas conquistas*, in «Collecção de documentos e memorias da Academia Real da Historia Portuguesa», anno de 1725, p. 148). A reserva leonina foi, todavia, prejudicada pelas determinações reformadoras de Adriano VI, instalando-se na dignidade, em atenção às suas expectativas, um certo António Fernandes. Clemente VII, pelo Breve «Dudum siquidem», colou-o, no entanto, no cargo, pedindo ao Cardeal D. Afonso que lhe protegesse a posse e removesse António Fernandes (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 230-32). Silva expôs também o caso ao Cardeal, em 6 de Fevereiro de 1525, advertindo «não ser seu serviço nem honra de seu cabido estar uma tão principal dignidade em mãos de um homem que nem sabe latim nem escrever, senão mui ruimmente» (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 237-38). Foi na qualidade de mestre-escola eborense que D. Miguel da Silva acompanhou o Cardeal no Sínodo de 1534 (cf. Prof. MOREIRA DE SÁ, apud André de Resende, *Oração de Sapiência*, p. 98).

(4) A entrada de D. Miguel no Conselho Régio é anterior a 1524, como se vê pela carta de D. João III para o Papa, de 27 de Julho daquele ano (ASV, *Principi*, vol. 2.º, fl. 220): «eu sprevo a Dom Miguel da Sylva, do meu Conselho e meu embaixador, que falle a Vosa Santidade algummas cousas tocamtes a meu casamento com a Ilma e muy excelemte primcesa Ifamta Dona Caterina». (Reproduzido no *Corpo Diplomático*, vol. 2.º, p. 216, sem indicação de dia). Julgamos, porém, que não era conselheiro ainda em 1520. Não figura pelo menos com o título, em carta régia desse ano (ANTT, *Gavetas*, XV, M. 4, D. 13).

(5) Cfr. *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 329. Temos em nosso poder um núcleo de treze Breves pontifícios, extraídos do ASV, de grande importância para o conhecimento exacto do favor com que D. Miguel da Silva foi tratado pela Santa Sé entre 1526 e 1534. Publicá-lo-emos pròximamente. Colhe-se desses documentos — em particular dos dois Breves «Personam tuam», de 21 de Novembro de 1526, do Breve

política, até à fuga para Roma, em 1540, incompatibilizado com o Monarca (1).

Da academia do Sena levou consigo D. Miguel para além dos Alpes um conhecimento profundo das línguas e literaturas antigas e, decerto, a permeabilidade ao movimento da Restauração Católica. A França, com os Países-Baixos e a Baixa Alemanha, fora um dos centros propulsores deste movimento, marcando uma posição de primeiro relevo nos Concílios de Constança, de Basileia e de Latrão. Não é impossível que levasse também consigo algum contacto com as correntes do humanismo cristão. A notoriedade de Jacques Lefèvre d'Étaples e de Erasmo, em França, por 1514, era já apreciável, sobretudo em Paris (2).

Com o ingresso na carreira diplomática, começou uma época nova na mentalidade de D. Miguel da Silva. As suas concepções culturais amadureceram no contacto com os reformadores lateranenses e os humanistas italianos. O V Concílio de Latrão traduziu-se, pràticamente, no reconhecimento da validade dos ideais da Restauração Católica, e pôs termo ao divórcio entre a problemática cristã e a cultura humanística (3). A ideia da reforma ideológica e disciplinar da

---

«Apostolatus officium», da mesma data, e dos Breves «Dudum siquidem», ambos de 3 de Novembro de 1534—que D. Miguel da Silva foi, naquele período, em regime de comenda, abade do mosteiro beneditino de Santo Tirso; prior do convento augustiniano de Landim, e bailio de Leça; tesoureiro da Sé de Coimbra; prior das igrejas de S. João de Gouveia, de Santiago de Rebordãos, e de S. Miguel de Anriade (Lamego); pensionário dos réditos do arcediagado da Covilhã (20$000), e das igrejas de Rio de Moinhos (6$000) e S. Salvador (6$000), na diocese do Porto, e de S. João (3$800), na vila de Coruche, e dos canonicatos e prebendos de Silves (14$000) e de Évora (30$000). Os favores recebidos da Coroa constam da *Chancelaria de D. João III*, liv. 7.º, fl. 161; liv. 11.º, fl. 80; liv. 50.º, fl. 103v; liv. 62.º, fl. 16.

(1) Cfr. FRANCISCO DE ANDRADA, *Chronica de D. João III*, p.te 3.ª, pp. 377-81; Fr. LUÍS DE SOUSA, *Anais de D. João III*, vol. 2.º, pp. 166-69; ANTÓNIO PORTUGAL DE FARIA, *Portugal e Itália*, pp. 94-106; ALFREDO PIMENTA, *D. João III*, pp. 81-98.

(2) Cfr. Prof. AUGUSTIN RENAUDET, *Préréforme et Humanisme cit.*, pp. 488-523 e 591-688. Tinham saído dos prelos parisienses os *Adagia* (1500), os *De duplici copia verborum ac rerum commentarii duo* (1510 e 1512), o *Morias encomium* (1512), as *Laurentii Vallensis in Latinam Novi Testamenti interpretationem adnotationes* (1505); dos de Basileia, os *Adagia* (1513); dos de Colónia, o *Morias encomium* (1511 e 1512); dos de Antuérpia, o *Enchiridion militis christiani* (1503), as *Lucubratiunculae aliquot* (1503 e 1509) e o *Morias encomium* (1511 e 1512). Por outro lado, é conhecido o interesse que, no período em causa, os livros e o pensamento de Erasmo mereceram a Robert Gaguin, Guillaume Budé, Josse Bade.

(3) Cfr. HEFELE-LECLERC, *Histoire des Conciles*, t. 8.º, pp. 366-475 e 524-48; PASTOR, *Histoire des Papes*, vol. 8.º, pp. 95-113 e 241-60; I. DE LA TOUR, *Les origines*

Cristandade obteve, desde então, melhor acolhimento entre as potestades civis e eclesiásticas, ecoando por vezes nos seus programas de governo. E julgamos dever ser este um dos horizontes que primeiro se alargaram no seu espírito.

Escola mais vasta de aprendizagem se lhe deparou, contudo, nas cortes italianas da Renascença. Viu-as e frequentou-as, a começar pela Santa Sé, durante os pontificados de Leão X, Adriano VI e Clemente VII. Estava-se no auge do humanismo, em toda a sua variedade de tendências. E a inquietação religiosa, nas dimensões de mera crise de consciência ou já com a ressonância da revolta ou do protesto, assaltava, por vezes com êxito, o burgo adormecido do Catolicismo tradicional.

As orientações humano-evangelistas reboavam já, com certa intensidade, nos grémios intelectuais e religiosos da sociedade italiana (1). Dentro e fora da aula pontifícia, muitos as aplaudiam, com ou sem reservas, e muitos mais ainda as contraditavam. Não faltava quem favorecesse o erasmismo como um aliado de monta na campanha contra a heresia de Lutero e as formas retardatárias de cultura e, até, de espiritualidade cristãs. E não faltava também, já então, quem o visse, ou suspeitasse pelo menos, como um cúmplice do descalabro religioso que se pretendia combater. Os manejos de Aleandro, Diego Lopez Zuñiga, Johann Faber, e outros mais, contra o filósofo de Roterdão, podiam, por conseguinte, chegar-lhe tão bem aos ouvidos como a benevolência amiga dos Cardeais Campeggio e Lourenço Puci, ou as hesitações do datário Thyerri van Heeze (2), de Gian Matteo Giberti

---

Réforme, t. 2.º, pp. 518-41; HUBERT JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, vol. 1.º, pp. 105-22.

(1) Atestam-no claramente os interesses simultâneamente religiosos e humanísticos, e, até, as publicações de alguns personagens de representação. Tal é o caso de Andreas Alciati, com a sua *Declamatio contra vitam monasticam*, escrita por cerca de 1518 e divulgada em 1521, cujas relações com Erasmo datam de 1522 (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, p. 485, nt. 613, e t. 5.º, pp. 24, 51, 71); o de Domenico di Paternina, secretário do Cardeal Campeggio, escrevendo e publicando, por incitamento deste, em 1524, a *Constitutio ad removendos abusus et ordinatio ad clerici vitam reformandam;* o de Giovanni Pietro Caraffa, Bispo de Chieti, futuro Papa Paulo IV, alto conhecedor das três línguas eruditas e padroeiro do Novo Testamento e da edição das obras de S. Jerónimo, de Erasmo, seu amigo e defensor contra os primeiros ataques dos lovanienses (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 2.º, pp. 87, 267, 484, e t. 5.º, p. 513); etc.

(2) Note-se que as hesitações de Heeze, no pontificado de Adriano VI, eram menores do que depois se mostraram, e distavam notàvelmente das atitudes tomadas mais tarde na Bélgica. Cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 5.º, pp. 198-200, 331-32,

e de Júlio de Médicis. Em redor de Leão X, de Adriano VI e de Clemente VII, travava-se uma verdadeira batalha de influências pró e contra Erasmo (1).

Difícil lhe seria ficar estranho à corrente destas ideias. As suas relações de amizade e de política quase lho impediam. No campo conservador, contava pelo menos com a estima de Zaccaria Caliergi, Lattanzio Tolomei, Paolo Giovio e Baldassar Castiglione. Embora a referência de Giovio a D. Miguel (2) não seja bastante concludente sobre a época em que estabeleceram o contacto, temos, no entanto, por muito provável que date da primeira fase da sua vida em Roma. Parece, de facto, o mais natural, uma vez que o sabemos chamado à Cúria, desde muito cedo, por Leão X. É provável que já então, ou um pouco mais tarde, o tivesse encontrado também em casa de Vittoria Colonna (3). Quanto a Castiglione, a intimidade está documentada com a dedicatória de *Il Cortegiano*, com a particularidade de nos inclinar a admitir que já nesse tempo frequentava realmente os círculos da Marquesa de Pescara (4).

Fora desse campo, estranho seria que não tivesse grangeado o apreço de homens célebres no mundo da política e das letras, que integravam o estado maior pontifício ou faziam parte do séquito de alguns

---

530-31; PASTOR, *Histoire des Papes*, t. 9.º, pp. 62-63; H. DE VOCHT, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, pp. 208-31. As relações de Silva com Heeze tinham de ser frequentes: o nome do datário figura com assiduidade no bulário pontifício destinado a Portugal nessa época (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 72-172).

(1) Sobre o avanço do Erasmismo na Itália antes de 1525 e o eco das manobras de Aleandro em Roma, vejam-se Prof. AUGUSTIN RENAUDET, *Érasme et l'Italie*, pp. 137-65; J. PAQUIER, *L'humanisme et la réforme cit.*, pp. 127-36.

(2) Cfr. PAOLO GIOVIO, *Elogia virorum literis illustrium*, p. 226: «Ea porro ingenia, quae ultima terrarum Lusitania ad Oceanum nobis abscondit, a Michæle Sylvio Cardinale non diu quidem expectabimus, is enim a varia doctrina poeta cultissimus, ac omnis elegantiae iucundus arbiter, studia nostra vehementer amat et laudat, patrii decoris plane cupidus, supra reliquos animosae gentis honores, hoc literatae laudis nomen, tanquam non postremae, si non summae gloriae minime contemnit».

(3) Apesar do que hoje se pensa sobre Giovio como historiador, o seu papel de intelectual foi de inegável relevância entre os contemporâneos. Cfr. PAOLO GIOVIO, *Epistularum*, t. 1.º, Roma, 1956; BENEDETTO CROCE, *Conversazioni critiche*, s. 3.ª, pp. 296-308, e *Poeti e scritori del pieno e del tardo Rinascimento*, vol. 2.º, pp. 27-55; CARLO VOLPATI, *Vittoria Colonna e Paolo Giovio*, in «Roma», ano XI, fasc. 11-12.

(4) As relações de Castiglione com Vittoria Colonna são expressamente por ele invocadas, na carta-prefácio de *Il Cortegiano*, dirigida a D. Miguel da Silva. Cfr. VITTORIO CIAN, *Un illustre nunzio pontificio del Rinascimento: Baldassare Castiglione*, pp. 132-35, 141, 244.

dos seus membros. Citemos, antes de mais nada, Pierre Barbier, natural dos Países-Baixos e um dos confidentes e admiradores mais devotados de Erasmo. Na qualidade de secretário, acompanhou o Cardeal de Tortosa, Adriano de Utrecht, nas suas andanças por Espanha (1): e quando este foi elevado ao sólio pontifício, em 1522, seguiu com ele para Roma, onde ficou até 1525 ou 1526. O roterdamês pô-lo meticulosamente ao par das suas lutas com Zuñiga, Nicolas de Bæchem e outros adversários, encontrando nele um advogado eficaz junto do Papa. Deparou também, da sua parte, com uma atitude bastante compreensiva da linha que adoptara em face do luteranismo (2).

Pode dizer-se quase o mesmo de Gian Matteo Giberti. Entrara, muito cedo ainda, ao serviço do Cardeal Júlio de Médicis, o influente conselheiro de Leão X. Com a elevação daquele ao sólio pontifício, em 26 de Novembro de 1523, passou a ocupar o cargo importantíssimo de datário, e no ano seguinte foi eleito Bispo de Verona. A sua admiração por Erasmo era antiga — e relacionava-se duplamente com a sua militância de humanista e de cristão. O autor do *Enchiridion*, por seu lado, mostra também, através da correspondência desse tempo, contar com ele na batalha em que se envolvera com o partido conservador (3). A cordealidade das relações de D. Miguel com o datário, em época um pouco posterior, é incontestável (4). Mas temo-la já como um dado certo, à vista das bulas grangeadas pelo embaixador português e referendadas por Giberti, neste período histórico da Cúria (5).

Das indicações de Castiglione, parece ressaltar o hábito de uma convivência bastante assídua entre o diplomata e o curial. A correspondência que depois trocaram comprova que, de facto, o hábito

---

(1) No juízo de Erasmo, o Cardeal não era grandemente afecto às belas-letras, mas não fazia tão pouco causa comum com os seus adversários (*Opus Epistolarum*, t. 3.º, p. 595, e t. 9.º, pp. 225 e 321). Foi ele, no entanto, que recomendou o humanista para o exercício do professorado em Lovaina, em 1501 (*Idem*, t. 1.º, p. 380), e que o sustentou contra os teólogos lovanienses, quer como Bispo de Tortosa, quer como Papa (*Idem*, t. 5.º, pp. 528, 579; t. 6.º, pp. 99, 105, 113; t. 9.º, pp. 111-13).

(2) Cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 2.º, p. 410; t. 3.º, pp. 20-21, 74-75, 119-21, 247-49; t. 5.º, pp. 78, 95-97, 276-77, 477-78, 505-506; HENRY DE VOCHT, *Literae virorum eruditorum*, p. 89 a-d

(3) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 5.º, pp. 448-49, 525-28, 564-65, 568-69; t. 6.º, pp. 128-29, 350; ALFREDO REUMONT, *Vittoria Colonna*, pp. 47-70.

(4) Vid. *infra*, pp. 100-101.

(5) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 237 e 248.

existia. Os dois prelados cartearam-se regularmente desde a retirada de Silva para Lisboa (1), afigurando-se perfeita a sua identidade de vistas pelo que tange à luta política em torno do poderio europeu da Casa de Áustria (2).

Relações idênticas manteve, certamente, com Pietro Bembo, o mais alto expoente do ciceronianismo italiano (3) e figura cimeira do renascimento literário no século XVI. As preocupações de vivificação religiosa, na ordem do pensamento ou da acção, não lhe animam ainda o espírito, ao menos significativamente, pelos anos de quinze a vinte e cinco. E o seu erasmismo, acenando embora já num ou noutro aspecto, está longe do que virá a ser, tempos depois, no pontificado de Paulo III. Tendo participado no Concílio de Latrão, na qualidade de secretário de Leão X, e sendo um dos curiais deste Papa e, por 1524--1525, de Clemente VII, forçoso era ao diplomata lusitano contracenar com ele uma e muitas vezes.

Mais intensos foram, sem dúvida, os contactos com Giacoppo Sadoleto. Encontrava-se na cúria pontifícia desde a eleição de Leão X, que o fez um dos seus secretários: e lá continuou até 1527, apesar de sagrado Bispo de Carpentras bastantes anos antes (4). Deu mostras de interesse pelo erasmismo, e firmou ligações com o mestre e sua escola, desde 1521 pelo menos (5). A conta em que o humanista lhe

---

(1) «Rispondendo ad una vostra, credo de 20 di Marzo, vi scrissi alli 24 d'Aprile....» (Carta de Giberti para Silva, de 10 de Junho de 1526, in *Delle lettere di Principi, le quali o si scrivono da Principi, o a Principi, libro primo di nuovo ricorrete*, fl. 197). «Scrissi alli 7 del passato a vostra signoria....» (Carta do mesmo para o mesmo, de 1 de Julho de 1528, in *Idem*, fl. 230).

(2) Vid. *infra*, pp. 119 e 142.

(3) A polémica em volta do ciceronianismo foi intensa e complexa na Itália. O ciceronianismo contrapôs-se, no campo literário, ao erasmismo—o que não quer dizer que, ideològicamente falando, não houvesse parentesco entre as duas correntes. A própria correspondência o revela, ainda que nos revele também que, no juízo do humanista, o ciceronianismo era um elemento desagregador da cultura cristã (*Opus Epistolarum*, t. 6.º, pp. 146, 282, 356, 478; t. 9.º, pp. 475-80; t. 10.º, p. 54; t. 11.º, p. 334). Entre os opúsculos de guerra, destacam-se os seguintes: HORTENSIUS LANDUS, *Cicero relegatus et revocatus* (1534) e *In Des. Erasmi Funus dialogus lepidissimus* (1540); GAUDENZIO MERULA, *Bellum civile inter ciceronianos et erasmicos* (1536); GIULIO CAMILLO, *Due trattati, l'uno delle materie, l'altro della imitatione* (1544).

(4) S. RITTER, *Un umanista teologo, Jacopo Sadoleto*, pp. 7-9; RICHARD M. DOUGLAS, *Jacopo Sadoleto*, pp. 14-53.

(5) É ele que subscreve o Breve de 21 de Janeiro de 1421 (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, pp. 435-36). A correspondência de Bombásio e dele mesmo com Erasmo e a do secretário Binus com Bonifácio Amerbach (*Idem*, t. 4.º, p. 529, e t. 5.º,

tinha o patrocínio vê-se bem através da carta que lhe dirigiu em 25 de Fevereiro de 1525, ao evocar o problema luterano em referência a Botzheim (1). E o facto de o seu nome figurar no fim de várias Bulas e Breves expedidos durante a enviatura de D. Miguel (2) garante-nos a convivência dos dois homens.

Documenta-se melhor, no entanto, o convívio do nosso embaixador com o Cardeal Lourenço Puci e o secretário deste, Paolo Bombasio — os protectores máximos de Erasmo junto da Cúria, nesta época. O testemunho de Diego Lopez Zuñiga é precioso, e julgamos que decisivo até, em semelhante particular (3). O próprio Bombasio o confirma aliás, indirectamente, em carta para o humanista (4). Puci recebera deste, com pública dedicatória, em 1519, as *Sancti Cypriani Opera;* e, ajudado por Campeggio (parece-nos), conseguira de Leão X, em 1518, o Breve de aprovação do *Novum Testamentum Græce* (5).

---

pp. 573-74) asseguram, por si sós, quanto ao período de 1521 a 1524, as ligações a que nos referimos no texto.

(1) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, pp. 38-42.

(2) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 9, 16, 19, 46, 47, 211, 213, 216, 218, 220, 246 e 253.

(3) «Recebi aqui en Roma, a xvi de Deziembre...., una carta vuestra en latin y la *Apologia* [*respondens ad ea quae Iacobus Lopidis Stunica taxaverat in prima duntaxat Novi Testamenti editione*, Lovaina, 1521] del honrado Erasmo, la qual habia dias que yo deseaba mucho ver, porque Paulo Bombasio, secretario de Monsenhor de Santicuatro, que es el que aqui procura por Erasmo y le favorece, me habia mostrado una carta que le habia escrito el dicho Erasmo.... Despues, vi aqui encuadernar para el embaxador de Portugal aquellas *Annotationes* [*In annotationes Novi Testamenti Desiderii Erasmi*] de Leo, con la respuesta de Erasmo [*Responsio ad annotationes Ed. Lei*, Antuérpia e Basileia, 1520], y nunca otras he podido ver en Roma, ni las hay» (Carta de Diego Lopez Zuñiga para Juan de Vergara, de 9 de Janeiro de 1522, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, pp. 625-26).

(4) «Complures magnos viros hic esse scito, qui tuae famae impendio favent, tibique adversus quoscunque patrocinantur. Leonem X maxime propitium habes; cui quoties tuae ad quoscunque literae ostenduntur, eas avidissime legit et candidissime laudat. Novissimas ad me tuas, postquam sibi per R. Card. meum [Laurentium Putium] delatas legisset, diebus aliquot post repetiit, ac Sadoleto et aliis doctis legendas dedit.... Præsertim Leone Pontifice bene adeo de te sentiente ut Hispanum [Stunicam] nescio quem in scripta tua procaciter invectum, sicut audio, monuerit ne quid in posterum ædere velit quod nomen tuum proscindat, et si veritati adesse libeat, id eo temperamento faciat ut nihil odio aut livori dedisse videatur» (Carta de Paolo Bombasio para Erasmo, de 18 de Junho de 1521, in *Idem*, t. 4.º, p. 529).

(5) *Opus Epistolarum*, t. 3.º, pp. 387-89. Este purpurado não deve ser confundido com o sobrinho António, que mais tarde foi o Cardeal protector de Portugal, aliás também apreciado pelos humanistas no período de 1518 a 1520 (*Idem*, pp. 380

Zuñiga viu, pelo menos, um exemplar da segunda edição deste livro na casa do Cardeal (1).

Quanto a Paolo Bombasio, as suas relações com o roterdamês datam da passagem deste por Bolonha em 1506. Na qualidade de secretário do Cardeal Santiquatro, de 1513 a 1524, contribuiu decerto para lhe inclinar o espírito em favor do humanismo cristão; e depois disso, até à morte, em 1527, durante o Saque de Roma, advogou fogosamente, junto de Clemente VII, que o fez seu secretário, a causa erasmiana. A correspondência que nos ficou assegura a continuidade e solidez do seu afecto pelo filósofo — e atesta, ao mesmo tempo, que estava ao par das polémicas do humanista com os fautores do integrismo e conhecia de perto a fronteira que separava a sua doutrina da doutrina de Lutero (2). É também o que nos mostra a informação de Jacob Ziegler, em 1522, da sua viva oposição à campanha de Zuñiga (3). E que D. Miguel da Silva tinha familiaridade com Puci e Bombasio, colige-se das notícias que gradualmente ia expedindo para Lisboa (4).

Reforçavam estes laços de estima pessoal ou de fraternidade literária do enviado português com os intelectuais e políticos da roda pontifícia, o apreço em que o tiveram os papas desse tempo. Sabe-se que Leão X lhe dispensava real simpatia, tendo mesmo admitido a possibilidade de o distinguir com as honras da púrpura (5). Clemente VII foi também seu amigo de muitos anos, quase desde a época em que chegou à terra italiana, e deu-lhe provas atrás de provas de um apreço verdadeiramente excepcional, cedendo-lhe habitações,

---

e 381). Puci, tio, foi um dos confidentes de Adriano VI, ficando seu testamenteiro com o Cardeal Júlio de Médicis (Carta de D. Miguel da Silva para D. João III, de 14 de Setembro de 1523, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 175). O nosso embaixador utilizou-se muito dele nas negociações com a Santa Sé (*Idem*, pp. 88-89 e 186).

(1) Carta citada, para Vergara, in *Opus Epistolarum*, t. 4.º, p. 627.

(2) Cfr. a sua correspondência, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 3.º, pp. 156, 357, 388-90; t. 4.º, pp. 528-31, 583-88; t. 5.º, pp. 385-86; t. 6.º, p. 196.

(3) Carta de 16 de Fevereiro de 1522, in *Idem*, t. 5.º, pp. 23-25.

(4) Cfr. *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 72, 77, 78-80, 91, 114, 119, 130, 138, 140, 142, 149, 151, 172, 253, 255, e t. 11.º, p. 472. Bombasio subscreveu a carta patente, de 10 de Abril de 1524, passada pelo Cardeal Puci, a favor da Coroa portuguesa (*Idem*, t. 2.º, p. 213).

(5) Cfr. os Breves «De tua prudentia», de 12 de Agosto de 1521, e «Omnis qui tuas», de 7 de Julho de 1525, ambos publicados já no *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 47 e 245.

defendendo-o perante D. João III, e manifestando a intenção de um dia o elevar aos esplendores do cardinalato (1).

Temos um aval bastante forte das relações sociais e literárias — que não apenas políticas —, estabelecidas por D. Miguel em Itália, na correspondência de Gian Matteo Giberti. Numa das suas cartas, encontramos estas palavras textuais: «E questo é quanto delle cose publice ho che scrivere a vostra Signoria. Delle altre, so che M. Lattanzio [Tolomei] e M. Antonio [Puci] gli scrivono tanto, che quando bene avanzasse a me tutto'l tempo del mondo, del quale ho gran carestia, non saprei che più dirle. Ho sommo piacere intendere ch'ella sia apresso il Serenissimo Re suo in quella gratia ch'è stata sempre apresso le Principi che hanno havuto qualche lume della virtú sua. Ma horamai l'Italia, ch'é altretanto patria sua quanto Portugallo, la richiama, e a tutti gli amici e servitori suoi, par troppo lunga l'absenza sua. Nostro Signore [il Papa] in tutti gli ragionamenti ove si cade in parlar di lei, tiene di V. Sign. la memoria piú fresca e piú verde che non era l'erba del vostro praticello, il quale ancor la desidera, perche a me quel luogo, che piaceva tanto standoci Vostra Signoria, dopó la partita sua non diletta come soleva, e conosco che non l'amenitá d'esso, ma la conversazione ch'io si trovavo di V. S. era chella che me lo faceva parer cosi bello» (2).

Os contactos de D. Miguel na Itália abrangeram ainda outros personagens cujo pensamento, por adesão ou reacção, girava em grande parte à roda dos ideais erasmianos. É o caso de Marino Caracciolo (c. 1469-1538).

Leão X chamou-o para Roma em 1515, e fê-lo depois Protonotário Apostólico e Bispo de Catânea. Desde os fins de 1518, representou a Santa Sé junto do Imperador (3). Ao partir da Cidade Eterna, levou consigo, para o encaminhar às mãos de Erasmo, o Breve de aprovação do *Novum Testamentum* (4); e a solicitude com que se

---

(1) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 178, 243-46, 252-57, e t. 11.º, pp. 292-94. A intimidade de Silva com Júlio de Médicis pode aferir-se pelo facto de este, já eleito Papa, mas antes do encerramento do conclave, o ter recebido secretamente no seu cubículo, privilégio que a ninguém mais concedeu (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 180-81: cfr. também as pp. 91, 95, 164, 175, 178, 202).

(2) Carta de 1 de Julho de 1528, in *Lettere di Principi cit.*, fl. 230v.

(3) PASTOR, *ob. cit.*, vol. 7.º, p. 216.

(4) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 3.º, p. 390, ls. 65-69.

desempenhou da missão, dobrada da manifestação de sentimentos amigos, indica o pendor erasmiano das suas ideias neste tempo (1). Nos Países-Baixos, esteve em relações cordiais com o humanista, tendo sido por seu intermédio que este conheceu a *Assertio septem sacramentorum adversus Martinum Lutherum* (1521), estampada em nome de Henrique VIII (2), se bem que, pelas pressões para o fazer intervir na questão luterana, se lhe tivesse tornado suspeito de colaborador de Aleandro, desde 1522 (3).

O embaixador português conheceu-o pessoalmente, e selou com ele estreita amizade ainda antes de o ver partir para a legação no Império (4). E a amizade supõe, aqui, conversas *de re erasmica*, vulgares nos círculos de Paolo Bombasio, que ambos frequentavam assìduamente.

Nos círculos de Bombasio e nos meios intelectuais de Roma, o nosso diplomata teve oportunidade para conhecer outros personagens ligados, por oposição ou simpatia, ao erasmismo. Os irmãos João e Bernardo Boério, que Erasmo acompanhara em seus primeiros passos de estudo na Itália, eram desse número (5). Henrique VIII, de quem o pai era médico assistente, recomendou-os depois na Cúria, onde o segundo alcançou a dignidade de protonotário apostólico (6). As suas relações de cordialidade com o mestre, em 1518 e anos seguintes, estão suficientemente abonadas (7). Não seria demais, portanto, que Silva os tivesse conversado na câmara papal, na residência de Puci ou alhures, e deles tivesse ouvido opiniões e expressões de fervor erasmiano.

É natural que outro tanto tivesse acontecido com Jacob Ziegler, humanista e teólogo de ardentes convicções erasmianas, que Leão X chamara a Roma, por influência de Cælius Calcagninus — outro erasmista persistente —, e que por lá se deixara ficar de 1521 a 1525 (8). Ziegler tomou parte muito activa nas disputas a que a campanha de Zuñiga,

---

(1) *Idem*, p. 447, ls. 5-10.

(2) *Idem*, t. 4.º, p. 565, ls. 5-6; t. 5.º, pp. 223-24, ls. 848-57.

(3) *Idem*, t. 1.º, p. 35, ls. 11-12; t. 5.º, pp. 27, ls. 1-3; 34, ls. 68; 96, l. 48-50; 112, ls. 16-17.

(4) «.... veio aqui o protonotário Caracholla, grande meu antigo amigo...., e dele soube algumas particularidades secretas da capitulação» (Carta de D. Miguel da Silva para D. João III, de 14 de Setembro de 1523, no *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 175).

(5) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 3.º, pp. 390, ls. 63-65, e 447, ls. 25-26.

(6) *Idem*, t. 1.º, p. 519.

(7) Além dos passos do *Opus Epistolarum Erasmi* anteriormente citados, vejam-se ainda o t. 8.º, pp. 324-25, e o t. 9.º, pp. 253-55.

(8) *Idem*, t. 5.º, pp. 21-22, ls. 126-42.

pela palavra e pela pena, deu origem em Roma. Assistiu em casa de um magnate eclesiástico, possìvelmente o Cardeal de Santa Cruz, à diatribe do espanhol contra o roterdamês, que incluiu a leitura dos passos preliminares do seu opúsculo sobre as *Erasmi Roterodami Blasphemiae et Impietates*, e apressou-se a dar conta ao célebre filósofo da frente que ali mesmo, e logo a seguir junto do Papa, Paolo Bombasio desassombradamente lhe fizera (1). Não contente com isso e com a intervenção que teve no debate, ao lado de outros, entendeu ainda de seu dever refutar as *Annotationes contra Erasmum Roterodamum*, do famigerado complutense (2). E foi assim que veio a lume, talvez estimulado por Bombasio — *meum magnum amicum* (3) —, com um *Libellus adversus Iacobi Stunicae maledicentiam* (Basileia, 1523).

Não deixou também D. Miguel, muito provàvelmente, de se encontrar com João Eck e João Faber, os dois paladinos máximos da causa católica na Alemanha, desde a ruptura luterana. A sua presença conjunta em Roma, de Outubro ou Novembro de 1521 a Fevereiro de 1522 (4), quando o Cardeal Júlio de Médicis, na agonia de Leão X e na ausência de Adriano VI, dirigia os negócios da Cúria, não era de molde a passar despercebida a um homem tão relacionado e tão atento à crise religiosa do século. Eck, com a exuberância que o caracterizava, chegou mesmo a fazer na universidade pontifícia da Sapienza uma série de conferências de público ataque ao luteranismo e, por tabela, às cumplicidades do humanismo no êxito de Lutero (5). E Faber, de feitio mais moderado, convencido porventura da inviabilidade e até dos riscos de um rompimento imediato da Igreja com o erasmismo (6), não manobrou menos activamente para que, cedo ou tarde, a causa do filósofo de Roterdão fosse atrelada à do teólogo de Vitemberga (7). Jacob Ziegler parece dar a entender, em carta para Erasmo, que os alemães conjugaram os seus esforços com os de Diego Lopez Zuñiga e outros adversários da crítica e da política religiosas erasmianas (8).

---

(1) *Idem*, pp. 22-24, ls. 143-223.
(2) *Idem*, p. 25, ls. 265-74.
(3) *Idem*, p. 26, ls. 276-78.
(4) A permanência de Faber prolongou-se até aos fins do ano (*Idem*, p. 149, l. 121).
(5) *Idem*, p. 20, ls. 75-89.
(6) *Idem*, pp. 149, ls. 118-24, e 200, ls. 29-38.
(7) *Idem*, pp. 20-21, ls. 90-107.
(8) *Idem*, pp. 18-25.

Os ambientes e os acontecimentos lá de fora deixaram marca visível no espírito de D. Miguel. De Itália, trouxe consigo para Portugal um conhecimento bastante amplo do caminho andado pela cultura europeia desde o fim da Idade Média, assim como do descrédito da escolástica, e dos novos rumos e polémicas ideológicas do humanismo. E, verosìmilmente, trouxe também uma inclinação mais ou menos militante para as soluções de feição irenista.

Diego Lopez Zuñiga informa-nos, numa carta preciosa, de 9 de Janeiro de 1522, de que o embaixador português não descurava a leitura das apologias de Erasmo contra os censores da sua doutrina, Ora isso leva-nos a pensar que estivesse em dia com outras composições erasmianas de conteúdo doutrinal muito significativo, como o *De esu carnium*, que acompanha uma das apologias contra Zuñiga, o *Enchiridion militis christiani*, o *Morias encomium*, etc. Razão teria, assim, André de Resende para o incluir, em 1531, entre os altos expoentes do erasmismo português (1). Dois anos a seguir, é justamente a ele que recorre para fazer chegar às mãos de D. João III o *Genethliacon Principi Lusitani*, composto tempos antes e tão vinculado a ocorrências de sabor erasmiano (2). O seu juízo parece-nos aliás confirmado por Luís Vives, na carta de 17 de Julho de 1533 para Damião de Góis, quando o encarrega de saudar por ele o Prelado de Viseu (3).

D. Miguel da Silva não andava muito longe, segundo nos quer parecer, do pacifismo erasmiano, embora a ele fosse conduzido por motivações que não se reduziam inteiramente às do humanista.

Este, como se sabe, apresentou inicialmente o seu pensamento no opúsculo *Querela Pacis*, escrito por sugestão do Chanceler Le Sauvage e logo publicado em Basileia (1517). A ideia básica do escritor é que a paz entre os príncipes cristãos se tornou um artigo de primeira necessidade na crise que atormenta a Europa, sendo também imperativo fundamental de uma política evangélica. A política evangélica tem por alicerces insubstituíveis o espírito de persuasão e o desejo de concórdia, tanto na vida do Estado como na vida da Igreja. O único

---

(1) «Miguel da Silva, tão conhecido no orbe latino e na cidade de Remo, douto ao mesmo tempo em dois estilos, e que em uma só alma encerra, com igual fervor, a filosofia e a alta poesia» (*Elogio de Erasmo*, pp. 24-25).

(2) D. Carolina Michaelis de Vasconcelos, *Notas Vicentinas — I*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 1.º, p. 241.

(3) «Salutabis mihi D. Episcopum Visiensem» (Carta de Luís Vives para Damião de Góis, de 17 de Junho de 1533, in Joaquim de Vasconcelos, *Damiani a Goes epistolae*, p. 14). A saudação pressupõe relações anteriores e implicações ou, pelo menos, interesses ideológicos, que são de notar.

emprego lícito da força militar admitido no livro é a luta para impedir o avanço dos turcos. Foi porém no *Consilium cuiusdam ex animo cupientis esse consultum et Romani Pontificis dignitati et christianae religionis tranquillitati* (1520) que a tese recebeu, com a expressa aplicação ao problema luterano, o enunciado e fundamento de que se alimentou durante muito tempo (1). Os conselheiros queriam que a persuasão e a ânsia de concórdia prevalecessem de lado a lado, pois tal se lhes afigurava o preço de uma reconciliação dos evangélicos alemães com a Igreja católica e do restabelecimento consequente da unidade entre os cristãos (2).

O nosso embaixador, se bem lhe interpretamos as comunicações, não foi infenso a concepções deste tipo. Em Agosto de 1520, comentando o esforço diplomático de Carlos V para assegurar a neutralidade, senão o apoio dos ingleses à sua política italiana, e as diligências da Santa Sé para lhe fazer frente com a liga franco-pontifícia, insinuou o seu pensamento neste desabafo: «ainda não acabo de entender [para] que cousa são estas uniões e irmandades, pois delas não nasce senão guerra e morte de cristãos» (3).

E este pensamento volta a ser enunciado no ofício de 4 de Março de 1523, com uma ressonância ainda mais evocativa da tese erasmiana: «As cousas dos cristãos estão da maneira que Vossa Alteza vê: são em guerras três tamanhos príncipes [= Carlos V, Francisco I e Henrique VIII], sem nenhum deles não digo querer descer a honestas condições de concórdia, mas nem sòmente querer ouvir nomear paz. Os outros que nesta massa não entram são tão vizinhos ao perigo e tão pouco poderosos para pôrem o peito a tão grande inimigo, que sem ajudas de fora, e mui grandes, não parece possível que se possam defender um só dia. Só Vossa Alteza parece que.... poderá muito aproveitar em se tomar algum meio ao menos de trégua e.... dar mui grandes espaldas às cousas do Papa neste mar de Itália, [pois se move] sòmente pelo bem comum da Cristandade, e obrigação de príncipe

(1) O opúsculo saiu anónimo e representa, em parte, uma refundição do texto que o dominicano João Faber, de Auguesburgo [não confundir com o seu homónimo, cónego de Constança, anteriormente citado] trouxe consigo quando veio a Colónia. A refundição de Erasmo, que parece ter incidido sobretudo nas páginas centrais, foi feita provàvelmente em Lovaina. Os contemporâneos consideraram a obra como sua e ele nunca o negou absolutamente (*Opus Epistolarum Erasmi* t. 4.º, pp. 357-58).

(2) Para melhor esclarecimento da doutrina erasmiana, neste ponto, vid. *supra*, pp. 29-31, e *infra*, Capitulo IX.

(3) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 32; cfr. p. 169.

cristão, e defensão da Santa Sé Apostólica e cadeira de S. Pedro. E não deve com isto pouco a mover Vossa Alteza estar ao presente nesta cadeira Adriano, papa cuja vida e costumes santíssimos merecem particularmente amor e ajuda de todo bom cristão» (1).

Meses depois, faz eco de novo ao sistema pacifista de Adriano VI e do Chanceler Le Sauvage, a propósito das divergências entre o Imperador e a França: «a Cristandade tem necessidade de breve concerto entre os cristãos e não de nova guerra ver», porque é da guerra entre os cristãos que «nasce todo o mal [da crise religiosa e dos costumes, e da segurança europeia ameaçada pelo turco] que vemos» (2).

Sob a capa diplomática deste pacifismo (3), então de boa nota nos círculos erasmianos e pró-reformistas católicos, pensamos latejar pelo menos uma certa conivência com os ideais da restauração cristã e da política religiosa conciliatória de Erasmo. A maneira de se exprimir sobre o problema luterano e os projectos de concílio e de reforma eclesiástica assim o faz crer.

Numa primeira alusão, não muito depois da publicação da Bula *Exsurge Domine*, que condena o heresiarca e a sua doutrina, parece insinuar dúvidas sobre a eficácia do meio para corrigir um mal que tem em Lutero o seu expoente, mas não a sua causa ou explicação: «Contra aquele frade de Alemanha, Martim Lutero, que lá faz tantas revoltas — escreve ele —, fez agora o Papa uma Bula de que se ele muito ri, segundo dizem. É esta uma cousa que tira o sono, porque

---

(1) *Idem*, pp. 120-21.

(2) Ofício de 10 de Junho de 1523, in *Idem*, pp. 169-70.

(3) Cfr. ERASMO, *Apologia adversus palam insanum libellum Jacobi Stunicae, cui titulum fecit Blasphemiae et Impietates Erasmi*, in «Opera Omnia», t. 9.º col. 370 B-D: «Sobre as guerras, sou intratável, e em toda a parte dissuado tanto quanto posso de guerras e provoco à paz — o que não quer dizer que pura e simplesmente condene a guerra. As guerras que eu detesto são aquelas com as quais os Príncipes cristãos se combatem quase há um século, não sei se por graça, se a sério: mas se por graça, a brincadeira não é, decerto, agradável ao povo. Exorto os sacerdotes e os monges a que façam coisa melhor, no meio destes tumultos, impedindo-os ou compondo-os, do que instigarem os príncipes, já de si por demais desvairados, a meterem-se neles. Desejo que o Sumo Pontífice, para que verdadeiramente se mostre o Vigário de Cristo, seja um pacificador e não um açulador de guerras, e que em vez de se ligar por alianças ora com este, ora com aquele, seja um pai que de todos cuida por igual. Não quero que os eclesiásticos se manchem com sangue humano.... Não condeno porém nos meus escritos a guerra contra o turco, embora explique de que modo nisto se deva proceder. Porque, se de todo me desagradasse a guerra, com que decência teria ensinado *ex professo* no opúsculo *De Christiano* por que modos a guerra deve ser empreendida e conduzida?».

todo aquele povo pede concílio e reformação» (1), enquanto daqui (julgamos depreender-se) lhe mandam apenas censuras e excomunhões (2). E em 20 de Setembro de 1522, informando sobre a estratégia governativa do Papa Adriano VI, anota as providências para reduzir a melhor estilo de vida o pessoal da Cúria e coibir a venalidade dos benefícios eclesiásticos, para insinuar finalmente, com uma aprovação específica, uma dúvida genérica sobre a proporção entre o meio e o seu objectivo: «vê-se [no Papa] grande zelo do bem e grande exemplo de vida. Se isto bastar para o regimento [= reforma] da corrupção do mundo, não haveria mais que desejar, e prazerá a Nosso Senhor que o alumiará de maneira que a Igreja seja assim regida como a necessidade em que está o requer» (3). O mesmo espírito nos parece aflorar num passo do ofício de 25 de Maio de 1523, que pretende ser, se não nos enganamos, uma chamada da atenção do Governo para os novos horizontes da política religiosa (4).

Para D. Miguel da Silva, a crise religiosa do século XVI era um problema mais vasto que a corrupção da Cúria. O luteranismo era também um problema mais complexo que o de um novo heresiarca ou uma nova heresia. Em ofício da mesma data do anteriormente citado, põe a questão em termos que combinam mal com os da «inteligência» reaccionária. «Neste ponto — observa o diplomata — me dizem que é vinda uma carta do Arquiduque [Fernando] de Áustria que [diz] Martim Lutero, aquele frade de Santo Agostinho que tanta turbação tem dado à Cristandade e à Fé, é preso com muitos dos da

(1) Ofício de 29 de Agosto de 1520, in *Idem*, p. 33.

(2) A Bula *Exsurge domine* foi publicada em Portugal com determinações régias de apoio aos seus preceitos doutrinais e penais, como se vê pelo Breve *Etsi cum recte*, de 20 de Agosto de 1521 (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 47-49; cfr. também, no t. 11.º, pp. 254-55, o Breve *Posteaquam aperte*, de 23 de Março de 1521).

(3) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 94.

(4) «O Papa me deu audiência muitas vezes sobre todos estes negócios de Vossa Alteza, e sobre cada um disputámos longamente — não, a meu parecer, porque a Sua Santidade faleça vontade de lhe comprazer, mas por ter sua tenção mui posta em tornar as cousas a outro estilo, e vir a Roma [de] novo e com mui má opinião de quanto pelos Papas passados nela se usava de conceder; e ajuntando-se com isto não ter prática das cousas de cá, em tudo põe mais dúvida ainda da que tem, e o mais certo caminho que há aí para Sua Santidade negar uma cousa é dizerem-lhe que é de estilo da Corte e concedido por alguns dos Papas que o passaram. Sua tenção é santíssima e sua vida sem nenhuma repreensão em tudo o que se vê: prazerá a Nosso Senhor que o merecimento destas duas partes alumiará o governo» (*Idem*, p. 153).

sua seita (1). Praza a Deus que seja verdade, porque é pessoa de grande escândalo no mundo, ainda que está já por nossos pecados tão arreigada sua opinião em toda a Alemanha, que porventura não bastará ser ele preso, como não bastou na Boémia a morte de João Huss, a qual mais acendeu que apagou o fogo» (2). A eleição de Clemente VII afigurou-se-lhe por isso a vitória de uma política religiosa de largueza e firmeza de vistas. No seu pensar, «prazerá o Nosso Senhor que se verá claramente que a morte do Papa Leão e a de Adriano, tão arrebatada, foram claramente para bem da Cristandade e para que viesse um Papa, o qual juntamente sabe, e quer, e pode, o bem da Igreja» (3).

Mesmo que se exclua a filiação erasmiana, os sentimentos irenistas de D. Miguel parecem difíceis de iludir nos seus reflexos espirituais e pastorais. As constituições que outorgou ao Bispado de Viseu, logo após o provimento na mitra diocesana (4), fornecem um testemunho claro da aderência interior ao movimento de Restauração Católica. Não assistiu em vão aos trabalhos da assembleia lateranense, nem fechou os olhos às actividades do Oratório da Caridade e do Oratório do Divino Amor, o primeiro animado por Júlio de Médicis, e o segundo por João Pedro Caraffa, que Adriano VI chamou para junto de si quando ocupou o trono pontifício.

Deparamos, já no preâmbulo, com uma chamada de ressonância erasmiana, pelo menos evangelista: a concepção histórica do magistério pastoral e das «constituições» eclesiásticas. «A razão natural e, assim, o direito nos ensinam e claramente mostram não ser maravilha se, com a diversidade dos tempos, se variarem e mudem os estatutos humanos: antes vemos por experiência ser cousa mui necessaria a tal mudança, e adição, e declaração deles. Donde acontece que aquilo que por muitos santos e doutos prelados não foi mandado nem dito, por

---

(1) O rebate era falso, e foi rectificado em 10 de Junho pelo embaixador: «Martim Lutero não é preso, como em outra disse que havia cartas, mas era um [Ulrich de] Hutten, grande luterano e pessoa de alguma conta na Alemanha» (*Idem*, p. 168). Note-se que Hutten andava em conflito com Erasmo desde 1520 (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, pp. 329, 380, 493, e t. 5.º, p. 194).

(2) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 162.

(3) *Idem*, p. 176; cfr. p. 177.

(4) *Constituyções feytas per mandado do muyto Reverendo señor ho señor dom Miguel da Silva bispo de Vizeu e do cõcelho de elRei: e seu escrivão da poridade.* (O exemplar da BUC — cota: R, 11, 1 — não contém indicação do lugar e ano da edição. Vê-se, porém, pela indicação final, que foram lidas ao cabido e tornadas públicas em 16 de Outubro de 1527). Sobre o movimento das constituições diocesanas em Portugal e sua significação ideológica, leia-se o que escrevemos nas nossas *Correntes de Sentimento Religioso*, t. 1.º, pp. 73-77.

outros que a seu merecimento e grau de virtude não chegam seja declarado, e emendado, e tirado».

Na modéstia e disciplina dos costumes eclesiásticos, dá-nos a impressão de ver um sintoma exterior de reforma interior e a comprovação aparente do que o sacerdócio tem de sagrado (1). As determinações em ordem à devota celebração dos actos do culto, especialmente do Sacrifício da Missa (2), e ao acrisolamento religioso do clero pela frequência mensal da confissão (3) — reflectem, por seu turno, a preferência tanto da Restauração Católica como do evangelismo fabro-erasmiano por uma piedade centrada nas realidades espirituais, que não apenas nas formalidades cultuais. «Paz e humildade — diz o Prelado — deve ter todo o cristão e, mais [que outros quaisquer], os eclesiásticos» (4): e é por isso que «as armas dos clérigos devem ser [apenas] lágrimas e orações» (5). Têm o mesmo sentido de interiorização do viver sacerdotal, de modo a fazer do clérigo verdadeiro sal evangélico da sociedade cristã, as disposições actuadoras do mandamento da pureza: «os direitos assim divinos como humanos mandam os ministros que hão de celebrar o ofício divino viver casta, limpa e honestamente» (6).

Estava implícita nestas normas a revalorização do dever de estado como forma de santificação comum a regulares e seculares. E o princípio tem, de facto, enunciado expresso nas *Constituições*. Compaginam-se com ele dois tópicos importantes, ordenados por Silva nos seus preceitos: a residência dos curas de almas nas respectivas circunscrições eclesiásticas (7), e o ensino da doutrina cristã aos fiéis (8).

---

(1) «Os clérigos devem ser apartados dos leigos em a vida, conversação, custumes e vestiduras, porque tal se presume a vontade de dentro qual é a vestidura de fora. Pelo qual estabelecemos e mandamos que os abades, capelães, e clérigos de ordens sacras de nosso bispado não tragam vestiduras» de certas cores e feitios que especifica; «e todas as vestiduras que trouxerem sejam honestas e pertencentes a sua ordem.... E as barbas e as coroas sejam feitas ao menos de quinze em quinze dias» (*Constituições*, const. IX).

(2) *Idem*, const. I.

(3) *Idem*, consts. II e XVII.

(4) *Idem*, const. X.

(5) *Idem*, const. XIII.

(6) *Idem*, consts. XIX-XXII.

(7) «Mandamos a todolos abades e capelães de cura que façam residência pessoal em seus benefícios ou igrejas morando dentro nas freguesias» (*Idem*, const. VI). A regulamentação do preceito mantém-se, contudo, nos limites adoptados no V Concílio de Latrão, admitindo excepções por «privilégio», afectação à Sé, incompatibilidade, ou «nossa licença».

(8) «Mandamos a todolos abades e capelães de cura que cada domingo, a offerta [= homilia da Missa], doutrinem seus fregueses dizendo-lhes mui decla-

Diremos outro tanto das directrizes tendentes a vedarem ao clero o exercício de actividades profissionais mundanas e a exploração comercial dos benefícios eclesiásticos (1).

Mas o Bispo encantara-se por demais com as flores do humanismo, para deixar de unir na mesma preocupação de espírito a reforma moral e a reforma intelectual do clero. E, na verdade, preceitua na lei orgânica da diocese, como requisito mínimo para a admissão às sagradas ordens, que o candidato saiba ler, cantar, e recitar «as formas dos sacramentos», além de ser «arrazoado gramático» (2). A gramática é, mesmo, indirectamente relacionada com o papel da Sagrada Escritura na formação do cristão (3).

Pode ser encarado ainda por outro prisma o reflexo das inquietações da Restauração Católica no espírito de D. Miguel da Silva: o zelo da reforma congreganista. É um facto que a matéria só entrou, pelo menos em forma, no programa joanino de governo após o regresso do embaixador (4). E é também um facto que as petições régias à Santa Sé para a reforma dos franciscanos e dos carmelitas, em 1531, são referendadas por ele (5).

O regresso de D. Miguel da Silva a Portugal, em 1525, não foi suave: e fez estrondo a sua partida para Itália, em 1540, às ocultas e sem licença régia (6). Não é, porém, destituída de interesse para a história da cultura a análise das acontecimentos e das suas conexões políticas. O Bispo chefiava um partido, digamos assim, de oposição à diplomacia

---

radamente e de vagar» os rudimentos e fundamentos do catecismo (*Idem*, const. XXXIV).

(1) *Idem*, consts. VII, VIII, XIII, XV e XVI.

(2) *Idem*, const. I.

(3) «Porque entre as cousas que muito necessárias são ao sacerdote assim é ciência para entender a Santa Escritura: e ao menos deve ser gramático para que entenda as cousas que de necessidade deve saber» (*Idem*, const. LXXVI).

(4) Cfr. as nossas *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 99-134, 148-51, 160-64.

(5) Cartas do Rei para o Papa, respectivamente de 12 e 17 de Abril de 1531, in ASV, *Principi*, vol. 6.º, fls. 201 e 208.

(6) Não cabe na alçada deste estudo a crónica da fuga de D. Miguel e da reacção que provocou na nossa Corte. Além dos documentos publicados no *Corpo Diplomático*, veja-se, ainda, no ANTT, a *Colecção S. Vicente*, vol. 1.º, fls. 111-84, e vol. 3.º, fl. 131. Cfr. também FORTUNATO DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, t. 3.º, p.te 2.ª, pp. 912-31, para a narrativa do conflito do Rei com o Bispo, especialmente depois da partida para Roma.

régia e ao directório governativo de António Carneiro e D. António de Noronha, depois Conde da Castanheira. João Rodrigues de Sá e M.e Juan Fernández parecem ter sido da sua roda, não sabemos se dos partidários, nos últimos anos de presença entre nós (1).

Começou cedo, pràticamente com a morte de D. Manuel, o mal-estar político do embaixador. Em Setembro e Outubro de 1522, já ele se lastimava da falta de instruções — e não encobre a suspeita de que pretendiam chamá-lo ao país (2). Os queixumes, com alusões ao pouco caso que a Corte de si fazia e com insistências pela ordem de regresso, continuam depois, em Março e Abril do ano seguinte (3), e repetem-se em Maio (4), formalizando-se, ainda no mesmo mês, deste modo: «Em vida de Elrei vosso padre que Deus tem, muitas destas cousas [= manejos ou excessos dos portugueses em Roma] se remedeavam, porque o que eu nelas fazia Sua Alteza o havia por bem feito, e as provisões de lá eram tão conformes a minhas ameaças cá, que as temiam muito; agora, nem Vossa Alteza me dá autoridade, nem eu a quero tomar.... Todos os outros Príncipes avisam seus embaixadores que têm em Roma do [motivo] por que mandam os outros [embaixadores] a outras partes, ou ao menos do que querem que respondam ao Papa ou a outrém perguntando-lho, ou digam sem lhes ser perguntado.... Todas estas cousas lembro a Vossa Alteza.... [porque] claramente se vê que peço autoridade para quem neste lugar, partindo-me eu, vos houver de servir» (5). Em Julho imediato, insiste mais uma vez pela exoneração, e na dor e embaraço que lhe causa a falta de instruções (6).

Em Novembro, porém, com a eleição de Clemente VII, parece ter mudado de pensar. No ofício de 18 desse mês, alude ao merecimento dos seus «serviços daqui em diante» (7), explicando-se mais francamente noutro da mesma data: «.... peço por mercê a Vossa Alteza que.... o que eu por muitos outros [serviços] feitos a Elrei seu pai que Deus tem e a Vossa Alteza lhe mereço [seja] para que.... mostre

(1) «Primum quod vir incomparabilis eruditionis Sylvius, Episcopus Visiensis, ad primum quem miseras rami conspectum, habere indiscretam cum illa quam viderat Florentiae similitudinem asseveravit» (Carta de Juan Fernández de Sevilha para João Rodrigues de Sá de Meneses, in *Alguns Documentos*, p. 65).

(2) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 89, 93 e 100.

(3) *Idem*, pp. 132 e 142.

(4) *Idem*, pp. 151-52.

(5) *Idem*, pp. 159-60.

(6) *Idem*, p. 173.

(7) *Idem*, pp. 176-77.

ao Papa o prazer que houve de sua eleição [e], como por alvíssaras, se queira lembrar de mim: e prazerá a Nosso Senhor que os serviços que eu nesta Corte com Sua Santidade farei lhe merecerão não sòmente a mercê que me fizer agora [escrevendo], mas ainda outras ao diante maiores» (1).

Poucos dias depois, voltou à carga dentro da mesma ordem de ideias: «.... Vossa Alteza será de mim tão bem servido ao diante, como Vossa Alteza e Elrei vosso padre, que Deus tem, o foi no passado: e haja por certo que os muitos serviços que tenho feitos ao Papa, e grande amor que Sua Santidade me mostra, se despenderá todo em vosso serviço, sem algum pensamento de meu bem particular....» (2).

Está claro que a Corte tinha um plano — e D. Miguel percebia-o, embora a eleição de um Papa amigo lhe tivesse dado a esperança de o poder gorar. Ao responder por atacado, em 21 de Novembro (?), às suas cartas de Março e meses seguintes, o Rei quase só encontra motivos para o arguir de larguezas indevidas de dinheiro, de fraquezas ou negligências de negociação, de zelo excessivo dos próprios interesses, ou então para não o seguir em suas sugestões, como no caso do auxílio contra o turco e da comissão de reforma eclesiástica, ou, enfim, para o dispensar do cargo (3).

De onde nasceu o ressentimento de D. João III com o seu enviado na Cúria? É difícil dizê-lo ao certo. As locuções e protestos de Silva, por um lado, as declarações de Clemente VII (4), por outro, deixam entender que as suas ambições pessoais — ou, o que vale o mesmo, a ideia que na Corte delas se fazia — andaram aí metidas. E como se afigura evidente que o ressentimento do Monarca brotara já em vida do pai, julgamos que não é simples fantasia relacioná-lo com a indignação causada pela notícia da falada subida do embaixador ao cardinalato, no pontificado de Leão X, ficando a ombrear com o Infante D. Afonso.

Mas, para além dos motivos de prestígio ou de melindre, não haveria razões específicas de ordem política, a criar no espírito de D. João III prevenções contra a acção de Silva? Suspeitamos fortemente que sim.

O diplomata avulta aos nossos olhos como um fiel servidor da

---

(1) *Idem*, p. 178.

(2) *Idem*, p. 200.

(3) *Idem*, pp. 182-94.

(4) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 243-46. Breve «Omnis qui tuas litteras» de 7 de Julho de 1525.

política internacional da Santa Sé. A sua adesão ao sistema de aliança dos Médicis com Carlos V, contra as ambições de soberania italiana e suserania europeia dos Valois, mostra-se firme até ao período clementino. Revela-se, inclusivamente, na ânsia de comprometer nela o governo português, ou de sugerir os riscos de uma aproximação com os franceses, durante uma boa parte da sua enviatura em Roma (1).

Leão X, pelo Breve *Est tuae serenitati*, de 12 de Agosto de 1521, chegou a convidar D. Manuel a aderir à liga que concluira com o Imperador contra Francisco I, dando a entender que o embaixador era favorável à orientação da diplomacia portuguesa nesse sentido (2). Daí a dias, no Breve *Etsi cum recte*, associa, com manifesta intenção, o regozijo pelo enlace matrimonial da Infanta D. Beatriz com o Duque de Sabóia ao problema político, e remete-se de novo às diligências que incumbira a D. Miguel (3). Receando talvez que o Secretário António Carneiro fizesse oposição à proposta, exortou-o no Breve *De tua prudentia* a aceitar as ideias que Silva lhe ia expor (4).

Carneiro não deixou arrastar o país para a coligação. Não se conhece o teor da resposta de D. Manuel ao Papa, se resposta houve (5). Mas a minuta de uma carta régia para o Vigário de Cristo — que não pode respeitar senão ao convite leonino, uma vez que nem do comunicado do embaixador nem do despacho régio referente à liga defensiva de Adriano VI com Carlos V (Agosto de 1523) consta a existência de qualquer participação pontifícia desta aliança à Coroa portuguesa (6) — indica a reacção desfavorável da Corte ainda em vida de D. Manuel, ou talvez a seguir à sua morte (7).

A aderência do enviado português ao sistema pontifício foi posta à prova quando Clemente VII fez meia volta e se indispôs com o Imperador, no Outono de 1524. O embaixador, mais romano que lusíada nestas questões, orientou-se imediatamente no mesmo sentido e por ele procurou orientar também o governo do país.

Fornece-nos um testemunho expressivo da viragem política de

---

(1) *Idem*, pp. 32, 65-70, 143, 160, 169-70, 175 e 179.

(2) *Idem*, pp. 43-46.

(3) *Idem*, pp. 47-49.

(4) *Idem*, p. 47.

(5) A inexistência é muito possível, dada a morte, a breve trecho, do Papa e do Rei.

(6) *Idem*, pp. 133 e 185.

(7) *Idem*, vol. 11.º, p. 290.

Silva o epistolário trocado com o Cardeal Salviati (1). A sua fidelidade clementina ressalta dele com a frescura da própria espontaneidade. O curso dos acontecimentos militares em torno de Pavia inspirava-lhe os maiores receios (2); e é por virtude deles, com o desejo de salvaguardar o poder papal, que sugere uma negociação com o Imperador, na base da retirada de Francisco I para lá dos Alpes (3). A sorte das armas, em 24 de Fevereiro de 1525, trouxe consigo o pior. O fidalgo, que se ocupava mais da diplomacia pontifícia que da diplomacia portuguesa (4), ficou quase interdito (5). E afigura-se-nos que a situação não mudou muito depois de ter regressado ao país.

A correspondência de Giberti, se bem a interpretamos, subentende, com efeito, em D. Miguel um agente devotado do ponto de vista clementino na corte lisboeta. Eis como o datário se exprime na carta de 10 de Junho de 1526 para D. Miguel: «.... faremo che Cesare conosca quanto perde per essere stato si ingrato a Dio e gli uomini del mondo, senza forza; son certo non si possiamo aspettare altro che male, nessun conto della Sede Apostolica, una sete infinita di regnare per fas et nefas, e tanti mali che spero in Dio non sia per sopportar più tanto disprezzo delle cose sue. Di fare il vostro Infante [D. Luís] Duca di Milano, ancor voi vedete che sono sogni e barrerie.... Le lettera vostra non veda persona, salvo il Papa. Vi scriveró, e voi scrivete, e anco senza scrivere sapete ciò che si può fare in disfavor di Cesare, massime in

---

(1) Desconhecem-se, infelizmente, as cartas de Salviati.

(2) «Molto sarebbe a proposito che il Cristianissimo lasciasse l'Italia in ogni modo, ma molto più che fussi in modo tale che non ne seguisse altro che essere le cose in termini da non temere nè l'una nè l'altra parte per un pezzo» (Carta de Silva para Salviati, de 16 de Novembro de 1524, in GUIDO BATTELLI, *Documentos para o estudo das relações culturais entre Portugal e a Itália*, vol. 4.º, p. 26).

(3) «Io ho avuto tanto da scrivere in Spagna, e per servizio di chi V. S. sa, che non ho avuto tempo di rispondere alla sua del 22 novembre, nè in questa posso farre cosí come vorrei, perchè mi trovo in luogo stretto e dove non ho la cifra» (Carta para o Cardeal Salviati, de 14 de Dezembro de 1524, in *Idem*, pp. 27-28).

(4) «La victoria de li Imperiali e presa del Re Christianissimo ha mezzo stordito ogni uomo che la sente, et a me pare si gran cosa, che no sin possi nè ragionare di essa se non come delle cose di Morgante e rotta di Roncesvalle, o simili; e però io non ragionerò. Solamente pregherò Dio vogli fare che da questo si grande e si maraviglioso caso, come è sua usanza, facci poi nascere un altro ancora grande di una pace, o almeno asseto de le cose del mondo tale, che poi che il farsi un principi grandissimo non può non essere, e forse è bene che sia, per oponersi al Turco, che quasi nel medesimo modo in Oriente, como cesare in Occidente, ha uniti tanti regni in uno» (Carta para o Cardeal Salviati, de 2 de Março de 1525, in *Idem*, p. 35).

(5) Veja-se a carta de 2 de Março de 1525, cit. por VITTORIO CIAN, *Un ilustre nunzio pontificio del Rinascimento: Baldassare Castiglione*, p. 111, nt. 1.

non darli danari, nè alcun'altro sussidio, tuto torna in favor nostro, etc. Penso bene che se cose van bene in Italia, come é da sperare, che Cesare si dovrà fare mansueto, e venendo a voler rendere i figliuoli, si potrà fare una pace meglio riformata» (1).

Insere-se na mesma perspectiva o Breve *Nostram calamitatem*, de 12 de Julho de 1527, que é um apelo à influência e diligência de D. Miguel para mover D. João III a uma política mais favorável ao pontificado (2). E a ela se reportam também estas palavras de Giberti ao Bispo de Viseu, em 1 de Julho de 1528: «Pure perche so che vostra Signoria, come buon servitore di Sua Santità, harà spesso a giustificare la causa di questa guerra [de Clemente VII com Carlos V], le mando la copia d'un Breve, quale non è già stato mandato a Cesare, ma in mano del Nunzio di Sua Santità, perche gli sia quasi instituzione da saper come responder a chi incolpassi Sua Santità d'essere partita dall'amicizia di Cesare» (3).

A directriz política de Silva, no tocante às questões italianas, contrastava, portanto, com a tendência de D. João III para a neutralidade, ou antes, para o afastamento, nesse motivo de conflito entre as casas de Áustria, de Valois e de Médicis. E contrastava, como vimos, desde o tempo em que o Monarca era apenas príncipe herdeiro, quando o embaixador pretendeu levar o secretário régio a associar Portugal no sistema pontifício de alianças. Intervir nas questões italianas significava, na prática, irritar os franceses, com os quais precisávamos de chegar a um acordo sobre a liberdade dos mares, ou desavir-nos com Carlos V, a quem nos prendiam laços de vizinhança e de família, afinidades ideológicas e interesses ultramarinos de grande importância. A razão de Estado obrigava, por consequência, a evitar o vespeiro italiano — e é a falta de unidade de vistas neste ponto que nos quer parecer o substrato do desentendimento persistente do Monarca com o seu colaborador.

No decurso dos anos, o prelado não afrouxou a sua inteligência com a política externa da Santa Sé. Depois de 1530, o canal desse entendimento foi o Cardeal Salviati, como se verifica pela carta do Bispo de 1 de Março daquele ano (4). Nesse documento, chama a

---

(1) *Delle lettere di Principi cit.* p. 197v.

(2) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 298-99.

(3) *Delle lettere di Principe cit.*, p. 230.

(4) «Circa le nuove, quantunche paia che siamo qua fuor del mondo, et don'é Vostra Beatitudine et Caesare sia veramente tutto il mondo, non di meno di cosi lontano gli potro forse qualche volta scrivere cosa che o serva per adviso, o

atenção de Clemente VII para o inconveniente de negociar com Portugal nas costas dele: o insucesso das últimas diligências aí está para o provar. E mostra, por outro lado, a vantagem que pode haver para a Cúria na sua utilização como agente da política romana. É que, como expressamente observa, «não tem respeito ou medo [que o iniba] de servir» a Santa Sé, e poderá dizer, além disso, quando assim convier, «coisa que sirva para aviso ou declaração de algum negócio de cá» (1). Para o bom desempenho da sua missão, duas coisas importariam acima de tudo: que fosse sendo informado das intenções da diplomacia papal, e que os núncios confiassem inteiramente nele (2).

Desconhecemos os termos exactos da reacção pontifícia (3). A Cúria temeu a violação da correspondência, e conhecia de sobra a duplicidade de muitos agentes secretos. Usou por isso de cautela com D. Miguel, recorrendo aos seus préstimos, mas abstendo-se de grandes confidências (4). O Escrivão da Puridade aspirava, todavia,

---

per dichiaratione di qualche enigma costá. Et per non fastidirla scrivero de tali cose ad Monsignore di Salviati et egli mi potra scrivere» (ASV, *Principi*, vol. 6.º, fl. 98), ou, no volume 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 334).

(1) «....ovunche io mi trovo et si parla o puo parlare de le cose sue, si trova uno che non ha ni rispetto alcuno ni paura per servirla».

(2) «Si Vostra Beatitudine circa le cose sue sopra che scrisse ultimamente ad Sua Maestà mi havesse scritto qualche cose, io ancora gli harei possuto scrivere circa esse il parere mio et la harei forse possuto servire un poco moglio como servitore suo fedele, opera dele sue mani et piu obligato a servirla». O documento foi publicado, em tradução fácil, por Mons. José de Castro, *Portugal no Concílio de Trento*, vol. 1.º, pp. 180-83.

(3) O Breve «Litterae nobis reditae» (ANTT, *Colecção de Bulas*, M. 20, n.º 31) de 27 de Abril de 1530, é por demais formal para nos elucidar neste assunto. E o Breve «Magis consuetudinis», de 15 de Maio de 1532 (ASV, Arm. 40, vol. 41.º, fl. 123, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 337), não nos esclarece suficientemente. O seu laconismo parece-nos estudado para sugerir sem dizer. Sob a forma de agradecimento do passado, afigura-se-nos conter uma promessa para o futuro, e subentende, inegàvelmente, uma boa «inteligência» entre o Papa e o Bispo. Essa inteligência documenta-se, aliás, com o epistolário de Silva e Jacopo Salviati, em Março-Abril de 1530 (apud Guido Battelli, *Documentos para o estudo das relações culturais de Portugal e Itália*, vol. 4.º, pp. 37-38). E sabe-se que as relações do ministro joanino com o Cardeal tinham sido bastante íntimas (vid. *supra*, p. 100). É possível, no entanto, que Salviati usasse de cautela, abstendo-se de lhe comunicar os segredos da Secretaria de Estado. Assim o sugere, pelo menos até certo ponto, o documento citado na nota seguinte. Não há dúvida porém que recebeu as suas informações.

(4) «O Núncio de Vossa Santidade escreveu-me de Valhadolid a 18 de Agosto. Ordenaram-se logo os aposentos para ele, e vou preparando e dispondo as matérias, ainda que não saiba ao certo de que assuntos ele vem tratar (pois Vossa Santidade

ao papel de chefe da diplomacia pontifícia na Corte portuguesa (1) — pronto, no entanto, a trocar Lisboa pela Cidade Eterna quando o Sumo Pontífice o determinasse (2). O que depois se passou é boa garantia de que o ponto de vista miguelino foi aceite pela Santa Sé, ou que foram pelo menos relevantes os serviços que prestou.

No princípio do Pontificado de Paulo III, D. Miguel renovou o oferecimento dos seus préstimos. Permitiu-se até sugerir como deviam ser orientadas as relações da Santa Sé com a Coroa lusitana: usando-se de dureza, sendo o Papa «mais tenaz no grau e autoridade» que os predecessores (3).

---

não me avisou por outras vias). Genèricamente, e o melhor que sei, vou porém conduzindo as coisas como julgo ser a propósito do seu serviço: a qualidade dos dos tempos me dá meio de adivinhar os particulares» (Carta de D. Miguel da Silva para Clemente VII, de 10 de Setembro de 1532, in ASV, *Principi*, vol. 7.º, fl. 380, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 336). [Utilizamos, com retoques, a tradução de Mons. José de Castro, *Portugal no Concílio de Trento*, vol. 1.º, pp. 185-86]. O Núncio tinha sido recomendado a D. Miguel pelo Breve «Magis consuetudinis», de 15 de Maio de 1532 (ANTT, *Colecção de Bulas*, M. 19, n.º 30).

(1) «Aquilo que, segundo me parece, mais importa é que [o Núncio] me creia, e saiba por Vossa Santidade que pode fiar-se de mim; porque, não se fiando de mim, nem eu poderei servir, nem ele poderá deixar de incorrer nalgum daqueles inconvenientes que ordinàriamente se ocasionam do serviço novo num país e do trato com pessoas que não conhece e que não o conhecem. Sei que me exponho a grande perigo; o serviço de Vossa Santidade obriga-me, porém, a não ver nem pensar noutra coisa» (Carta de D. Miguel da Silva para o Papa, de 10 de Setembro de 1535, no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 336).

(2) «António Ribeiro, portador desta, vai-se para aí, ao serviço de Vossa Santidade.... Deus sabe quanto o invejo e quão de boa vontade trocaria a minha sorte com a dele. Mas não me é lícito, nem Vossa Santidade de outro modo o ordena, deixar este Sereníssimo Rei e o lugar que junto dele ocupo» (*Idem, ibidem*).

(3) «Dos negócios dessa Santa Sé e de Vossa Santidade que se tratam com este Sereníssimo Rei neste reino, lhe teria dado notícias particulares, se tivesse ocasião para poder fazê-lo mais livremente e segundo convém e exige o vosso serviço. Quando aquela aparecer e julgue poder valer-se de tais notícias, mande-me; e entretanto, esteja V. Santidade certo que eu não deixo, nem deixarei ocasião alguma de servi-lo, do que dou por testemunhas o Rev.mo Salviati e todos os ministros da santíssima memória de Clemente e, sobre todos, o Rev.mo Bispo de Sinigaglia, Núncio de V. Santidade, que *in re* presente viu e tocou com a mão a minha lealdade; e penso que sendo ele homem de bem, como verdadeiramente é, que me não defraudará com o seu testemunho. E acerca das coisas que no presente poderão ocorrer, direi isto sòmente: que Vossa Santidade, neste princípio e nestas partes, seja mais tenaz no grau e autoridade, o que não têm sido muitos outros pontífices, salva a sua graça e memória; e fazendo assim, será senhor de tudo; de outro modo, faça de conta fazer sem nós quanto importa» (Carta de D. Miguel da Silva para Paulo III, de 13 de Novembro de 1534, segundo a tradução de Mons. José de Castro,

D. Miguel sabia que a sua conduta, para mais ocupando no Estado a alta função de Escrivão da Puridade, quase de Primeiro Ministro, punha em risco a sua segurança. «Eu bem sei — dizia ele em 10 de Setembro de 1532 — que me ponho em muito grande perigo» (1). «Tenho em tudo dedicado [ao serviço da Santa Sé] — recordava em Dezembro de 1534 — a fazenda, a pessoa e o próprio sangue, o qual derramarei de boa vontade pela sua honra» (2). Esta insegurança e o desejo de alcançar o prémio dos seus serviços faziam-no suspirar pelo regresso a Roma (3). E é certo que na Cúria se avaliava e reconhecia a sua dedicação (4).

O Bispo estaria só ou teria alguma alta cumplicidade na sua actuação? Nada ousaremos afirmar, mas há factos que fazem suspeitar de compromissos com o Cardeal Infante D. Afonso.

Que D. João III não queria que o Ministro pusesse os pés fora do território nacional, é coisa clara à face dos pedidos que este fez de dispensa das visitas *ad sacra limina*, em 1530 e 1535 (5), quando tão ardentemente desejava ver-se em Roma (6). À mesma conclusão nos leva a recusa formal do Rei, quando o antigo embaixador se lhe apresentou, em Maio de 1538, munido de um Breve pontifício que o ameaçava com penas canónicas, se não se pusesse imediatamente a caminho da Cúria (7). E não é outro o resultado dos esforços de então, por

---

Portugal no Concílio de Trento, vol. 1.º, p. 236: não conseguimos localizar o documento no ASV, e por isso não pudemos servir-nos do original).

(1) Veja-se, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 336.

(2) Carta de 10 de Dezembro de 1534, em tradução em Mons. José de Castro, *Portugal no Concílio de Trento*, vol. 1.º, p. 238. Também não conseguimos localizá-la na colecção *Principi*, do ASV.

(3) Carta de D. Miguel da Silva para o Papa, de 10 de Setembro de 1532, no ASV, *Principi*, vol. 7.º, fl. 380, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 336.

(4) Vejam-se o Breve «Magis consuetudinis», de 15 de Maio de 1532, no ASV, Arm. 40, vol. 41.º, fl. 124, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 337, e a carta de 19 de Junho de 1538, do Cardeal Farnese ao Núncio Apostólico em Portugal, apud Stephan Ehses, *Concilium Tridentinum: diariorum, actorum, epistolarum, tractatuum nova colectio*, vol. 1.º, p. 168.

(5) Breve «Tuae devotionis præcibus», de 21 de Outubro de 1530, e «Exponi nobis nuper», de 7 de Abril de 1535, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 316-17, e t. 11.º, pp. 347-48.

(6) A expressão superlativa, carregada de substantivos e reticências, do seu agradecimento da dispensa papal (Carta de 1 de Março de 1530), parece sugerir que a interpretou como indicação de que os seus serviços na Corte portuguesa continuavam a ser precisos à Santa Sé.

(7) Breve «Quod iam diu», in *Corpo Diplomático*, t. 11.º, p. 410.

parte do Soberano, para lhe impedir a saída e, a seguir, para o conseguir reaver às mãos (1).

Que a Santa Sé pretendia, por seu lado, a deslocação do Infante a Roma, torna-se difícil negá-lo ao ver-se a insistência com que Paulo III a reclama, mesmo depois que o adiamento do concílio projectado para Vicenza (25-IV-538) lhe tinha retirado a urgência (2). E a relutância com que Clemente VII e Paulo III foram transigindo com a vontade do Monarca, que se opunha à partida do irmão, patenteia-se na estreiteza dos prazos que lhe dão para continuar a residir em Portugal — primeiro um ano, a seguir um triénio e, por fim, outro —, quando Leão X lhe concedera a dispensa por dez anos (3). Esta relutância, como aliás aquela insistência, correspondiam sem dúvida à vontade decidida de D. Afonso, que no seu epistolário secreto para Roma não só se regozija com isso, mas avisa a Cúria das manobras da Corte portuguesa e pede que o Papa o fulmine com graves penas eclesiásticas, para o irmão se ver forçado a deixá-lo partir (4).

Datam pelo menos de 1532 os esforços curiais de captação do Infante. E a carta que D. Afonso dirigiu ao Pontífice, em 12 de Outu-

---

(1) Cfr. ALEXANDRE HERCULANO, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, t. 2.º pp. 304-17.

(2) *Corpo Diplomático*, t. 3.º, pp. 437-38; t. 11.º, pp. 431-32; VISCONDE DE SANTARÉM, *Quadro Elementar*, t. 11.º, p. 221.

(3) Veja-se o Breve «Alias felicis recordationis», de 16 de Dezembro de 1535, in *Idem*, t. 11.º, pp. 373-74.

(4) Dada a sua importância, arquivaremos aqui, em tradução portuguesa, o passo essencial de uma carta do Infante, escrita em cifra ao seu agente na Cúria: «Pelo que pessoalmente nos respeita, muito nos apraz o que nos escrevestes em cifra, a saber: que Sua Santidade não [me] dispensaria [da comparência no Concílio] ainda que o Imperador e o Rei quisessem o contrário, e que [por isso] mandará [ao Rei] outros Breves mais fortes. Dizei-lhe, pois, da nossa parte, que humildemente lhe beijamos os pés por esta graça e mercê, e que nos mande outros Breves mais fortes, com censuras (não se limitando ao assunto do Concílio, mas por necessidade da nossa pessoa), para que, de todos os modos, sejamos obrigados a ir, e que mande ao Rei que nos deixe ir, sem escusa ou dilação alguma. E isto não obstante as ofertas que o Rei agora fez nas cartas que escreveu a sua Santidade, nas quais ofereceu o Infante D. Henrique e a nós para o Concílio, porquanto tudo isto é dilação, como verá Sua Santidade, pela condição e limitação das ditas cartas. É necessário, por conseguinte, que venham depressa estes Breves mais fortes. Procurai-os vós, e venham ao Núncio, e suplicai a Sua Santidade que faça isto com o maior segredo, e vós guardai-o também» (apud STEPHAN HESHES, *Concilium Tridentinum*, t. 4.º, p. 150). Cfr. Mons. JOSÉ DE CASTRO, *Portugal no Concílio de Trento*, vol. 1.º, p. 302.

bro, atesta quanto foi permeável à lisonja papal (1). Julgamos ressaltar também da carta de 8 de Maio de 1533 (2), que inteligências secretas entre o Cardeal e a Cúria se mantinham com vigor. O seu resultado foram as desavenças entre o Infante e o Rei, mencionadas já por Damião de Góis (3).

Se D. Miguel da Silva pudesse estabelecer-se em Roma, adornando-se com o prestígio da púrpura, e o Infante, depois de bem iniciado e afectivamente metido na engrenagem política papal, se conservasse no país, ficava montado o dispositivo essencial para uma luta eficaz contra a política exterior de D. João III e do Secretário de Estado.

E eis aí, se bem interpretamos as coisas, o *secretum secretorum* da pertinácia joanina contra o Bispo fugitivo. Não se tratava simplesmente de um agravo pessoal, e nem mesmo de uma questão de prestígio social da família reinante. Era pròpriamente uma questão de Estado que o Rei tinha presente no espírito. Perdoar a acção e o gesto de D. Miguel significava, em última análise, a quebra da certeza na política externa do país. E se os miguelistas se julgassem livres para manobrar, poderiam ir até à sua anulação, alistando o reino num dos sistemas de alianças internacionais.

* * *

Caso análogo ao de D. Miguel da Silva é o de D. Martinho de Portugal. Membro de uma das famílias principais do reino naquele

---

(1) «O Núncio de Vossa Santidade, Mons. Sinigaglia, entregou-me as suas letras. Exultei incrìvelmente com elas, porque vi que Vossa Santidade quer pôr à prova, ainda que só num assunto sem importância de maior, a minha dedicação ao Papa e fidelidade à Santa Sé». Veja, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 338.

(2) «Antonius de Costa qui hactenus in Sanctitatis Vestrae curia in rerum mearum procurationem versatus est nuper ad me venit ut nonnula quae a me intelligi oportebat significaret». E depois de referir uma série de assuntos administrativos, conclui: «Postremo velim me Sanctitas Vestra eum esse existimet, qui perinde ac eius humillimus, et devotissimus famulus pro suo ac Sanctae Matris Ecclesiae obsequio omnes meas opes, facultates, vitam insuper alacri, et parato animo vel ad minimum eius nutum expositurus sim» (Carta do Cardeal D. Afonso para o Papa, de 8 de Maio de 1533, no ASV, *Principi*, vol. 8.º, fls. 81 e 86).

(3) «.... teve algumas desavenças com Elrei D. João terceiro, seu irmão, por cujo respeito se quisera ir secretamente para Roma, ao que Elrei acudiu com muita prudência, e pelo tirar de alguns pensamentos a que o induziam homens zelosos de mal, lhos tirou de casa, e lhe deu outros de mor confiança» (*Crónica de D. Manuel*, p.te 2.a, p. 143).

tempo — a família dos Condes de Vimioso —, fez os seus estudos, sucessivamente, em Lisboa, Valhadolid e Paris. Em 1516, já se encontrava nesta última cidade, e talvez a frequentar o Colégio de Santa Bárbara (1). A dedicatória que Mestre Juan de Celaya lhe fez da sua *Expositio in libros priorum Aristotelis cum eiusdem terminorum divinorum tractatu*, vinda a lume naquele ano, sugere que militaria então nas fileiras da escolástica e do terminismo (2). E o facto nada tem de extraordinário, atento o estado das ideias parisinas, naquela época, em matéria de letras e filosofia (3).

Não tardou, porém, que as suas ideias evoluíssem e se modificassem completamente. Luís Vives, em carta de 4 de Junho de 1520, apresenta-o a Erasmo como um dos jovens parisienses que mais decididamente voltaram as costas ao terminismo e à escolástica, e, por conseguinte, como era de uso, que mais resolutamente se embrenharam nas directrizes do humanismo ideológico. «Disseram-me (4) grandes coisas de D. Martinho de Portugal — escreve ele —, próximo parente do seu Rei, e eu vi por mim próprio outras maiores ainda. Para referir os seus merecimentos, seria preciso dedicar-lhe toda a carta. Depois de ter saboreado o azedume dos sofismas, em tal horror tomou o seu gosto, que de todo se lançou — por que não direi antes: mergulhou? — na erudição genuína e verdadeiramente humana. Julgo que assim procedeu, para desembaraçar melhor o paladar daquele azedume com

---

(1) Que se encontrava em Paris em 1516, parece-nos evidente à face da dedicatória do livro de Celaya; mas que só nesse ano tivesse chegado ou que estivesse a frequentar Santa Bárbara, é que já se nos afigura menos certo. A dedicatória de uma obra saída do prelo em Outubro supõe, com efeito, relações de tempos mais recuados — e estes só podiam ser o início do ano lectivo, quando Celaya passou do Colégio de Coqueret para o de Santa Bárbara, ou algum dos anos anteriores, quando leccionava a lógica em Coqueret. Uma hipótese que não parece de excluir é que D. Martinho tivesse sucedido a D. Miguel da Silva, em Montaigu, nos fins de 1513 ou princípios de 1514, sendo portanto de contemporaneidade, e não de magistério, as relações de Celaya (que também estudara em Montaigu: cfr. VILLOSLADA, *La Universidad de Paris cit.*, pp. 182-85) com ele.

(2) Como se sabe, a dedicatória de um livro representava, quase sempre, ou o agradecimento de uma protecção (e, muito frequentemente, de uma protecção monetária) recebida, ou a esperança dela. Celaya não ia, evidentemente, pedir ou agradecer a protecção com uma obra em desacordo com as ideias do homenageado, tanto mais que este já frequentava, com toda a probabilidade, os estudos maiores de teologia e estava, portanto, em condições de lhe apreciar a doutrina.

(3) Vid. *supra*, pp. 42-43, e *infra*, Capítulo XII.

(4) Refere-se aos «espanhóis» convertidos aos ideais culturais do humanismo — Juan Fort, Juan Población, Francisco de Melo, Gabriel Aquilino, Juan de Enzinas — e a outros intelectuais parisienses.

a força desta doçura. Tem feito nas disciplinas humanas grandes progressos; e porque me supunha algum valor nelas, contìnuamente me tem manifestado uma benevolência, um apreço e um favor incríveis» (1).

A convivência com Vives afervorou-o, decerto, na orientação anti-escolástica, e estreitou mais ainda a sua camaradagem com outros jovens peninsulares, como Martin Población, Francisco de Melo e Fernando Enziñas, também acabados de conquistar pelas tendências do humanismo doutrinário (2). É mesmo possível que o próprio humanismo o tivesse introduzido nos círculos intelectuais chefiados por Guilherme Budé e Jacques Lefèvre d'Étaples, que nesse tempo intensamente frequentou (3).

D. Martinho já se encontrava em Portugal em 1522, sendo então agraciado com uma conezia na Sé de Évora (4). Como familiar da grandeza do reino, acompanhou naturalmente a Corte nas suas deambulações pelo país, e assistiu às trocas de impressões ideológicas e políticas que por esse tempo eram inevitáveis no âmbito privado, senão até no foro oficial. Conheceu com toda a probabilidade e muitas vezes conversou a Aires Barbosa, a quem D. João III confiara em 1523 o preceptorado intelectual do Infante D. Afonso. Em 1525, recebeu a nomeação de embaixador de Portugal junto da Cúria Romana, onde rendeu D. Miguel da Silva (5).

Durante os escassos anos de residência, não esmoreceu na fidelidade aos ideais humanísticos que trouxera de Paris. Assim o prova a diligência feita junto do cônsul português na Flandres, Rui Fernandes de Almada, para conseguir, por intermédio deste, uma entrevista com Erasmo, então em Basileia, na sua passagem para a Cidade Eterna. A diligência vem referida numa carta de Erasmo Schets para o humanista holandês, escrita de Antuérpia a 17 de Março de 1526. «O Rei de Portugal — diz ele — tem por embaixador na Cúria Romana um sujeito da sua estirpe, ilustríssimo e doutíssimo, chamado D. Martinho

---

(1) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, p. 272, ls. 34-41.

(2) Cfr. a supracitada carta de Vives, in *ob. e t. cits.*, p. 271.

(3) *Idem*, pp. 273-275.

(4) A maneira de dizer usada no texto é imprecisa: tudo quanto se pode afirmar é que, em 30 de Julho de 1522, já se assinava «dõ Martinho de Portugal, chantre e coneguo na see d'Evora» (CARLOS DA SILVA TAROUCA, *Inventário das cartas e códices manuscritos do Cabido da Sé de Évora*, p. 57).

(5) ALFREDO PIMENTA, *D. João III*, pp. 337-38. Quando foi para Roma, pretendeu manter o vencimento da conezia eborense (ANTT, *Cartas Missivas*, M. 1, n.º 377).

de Portugal, que espera dois benefícios mitrados a vagarem pròximamente neste reino. Há muito já que escreveu a D. Rui Fernandes, agente e feitor do mesmo Rei nestas partes [da Flandres], pedindo-lhe que o avise do lugar em que resides. Ao partir da pátria, segundo me asseguram, havia nele maior desejo de te ver do que à sagrada basílica dos Apóstolos. Douto e amante das belas-letras, exalta-te e exalta os teus escritos ao ponto de não admitir que te anteponham seja quem for; ter-se-á por infeliz se, antes de voltar à pátria, não puder ver-te, e julgar-se-á o mais venturoso dos portugueses se, no regresso ao lar, puder dizer que te viu e falou. Reserva para ele o tempo de escrever a outrém, eu to peço; desvanece-o com qualquer coisa; dize que a sua fama te chegou velozmente pelo Rui e por mim. Contrairás deste modo, com um homem ilustríssimo e doutíssimo, uma amizade que de muito te poderá aproveitar e servir no reino de Portugal. E envia a epístola daí, também to rogo, para lhe ser transmitida daqui: exortarei Rui Fernandes a dar asas à tua deferência com cartas suas para D. Martinho» (1).

A missão de D. Martinho em Roma não foi longa. Por volta de 12 de Julho de 1527, estava de novo a caminho de Portugal. Vinha ornado com o título e a função de Núncio Apostólico no território da pátria. A nomeação foi feita pela Bula *Cum Nobis hodie*, de 12 de Julho de 1527 (2), e quer-nos parecer que D. Martinho terá partido logo a seguir. Assim no-lo induz a pensar o Breve *Nostram calamitatem*, da mesma data, quando diz: «....até aqui, quer por força dos nossos próprios males [= preocupações políticas], quer pela falta de pessoas [de confiança] que vão para aí, não pudemos dar-te notícias nossas. Agora, porém, que regressa a vós o dilecto filho D. Martinho de Portugal, de maneira nenhuma queremos perder a ocasião de te escrever. Como ele vos há-de contar largamente todas as coisas [do Saque de Roma], das quais foi aliás testemunha e participante, não te referiremos agora as tribulações públicas e particulares, que, umas mais e outras menos, nos angustiaram, para que, ao narrá-las, a dor acerbíssima não renasça em nós» (3). De qualquer modo, temos por incontroverso, à face da carta do Duque de Bragança para D. João III, que em 12 de Novembro já o prelado se encontrava no país.

---

(1) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, pp. 293-94, ls. 48-65.
(2) Publicada no *Corpo Diplomático*, t. 2.º pp. 289-97.
(3) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 298.

D. Martinho aceitou o cargo e partiu para o reino sem prévio consentimento do Monarca ou dos seus ministros (1). O Papa munira-o dos poderes de legado «a latere», autorizando-o para os actos normais dos Núncios e permitindo-lhe, além disso, criar Condes Palatinos, Cavaleiros da Espora Dourada, e Poetas Laureados, em Portugal (2). A sua verdadeira missão era outra porém: separar a Corte portuguesa da política imperial.

Parece não ter sido do agrado de D. João III o regresso de D. Martinho, tanto pela incumbência ostensiva como pelo objectivo secreto da sua legacia. O descontentamento da Coroa ressalta claramente da epístola do Duque de Bragança que há pouco citámos. Receava-se uma acção do diplomata, na esfera eclesiástica, em prejuízo de interesses substanciais da Realeza e dos magnates do clero e do laicado. Foi talvez por isso que Lisboa não respondeu à comunicação do embaixador, expedida no inverno, de que o Papa pretendia mandá-lo a Portugal (3).

Todas as apreensões desapareceram, no entanto, com a presença do fidalgo. O desempenho do cargo reconciliou-o com o Rei, e, ajudado da autoridade que pela nunciatura se lhe presumia na Santa Sé, restituiu-o à confiança da Corte. No Outono de 1532, vemo-lo outra vez em Roma, como agente diplomático da nação (4). Mas este segundo provimento foi para ele o começo de um longo calvário

---

(1) É o que se deduz da carta do Duque de Bragança para D. João III, de 12 de Novembro de 1527, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 292.

(2) Carta citada do Duque de Bragança, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 293.

(3) Carta do Duque de Bragança para D. João III, de 12 de Novembro de 1527, in *Corpo Diplomático*, t. 1.º, pp. 289-92. O receio não era infundado: D. Martinho trazia também o encargo de obter uma contribuição eclesiástica — duas décimas dos arcebispos e bispos, e o que o legado entendesse razoável, dos outros clérigos — a favor da Santa Sé (cfr. PASTOR, *Histoire des Papes*, vol. 9.º, p. 326, nt. 3). Supomos que alude a este assunto o seguinte passo da carta de D. João III para o Papa, de 8 de Agosto de 1528: «....por escusar a Vosa Sanctidade o trabalho que levaria em ler grande carta minha, mandey a Dom Martinho, meu muyto amado Sobrinho, Nuncio de Vosa Sanctidade, que lhe sprevese alguumas cousas acerqua dos neguocios ha que ca o enviou» (ASV, *Principi*, vol. 5.º, fl. 225v). Esta carta foi publicada por Mons. JOSÉ DE CASTRO (*Portugal no Concílio de Trento*, vol. 1.º, p. 188), com algumas pequenas incorrecções de leitura.

(4) Cfr. as instruções e despachos de 20 de Maio de 1532, a carta do Rei para o Papa, de 28 do mesmo mês, e a carta do Rei para D. Martinho, de 17 de Novembro também de 1532, in *Corpo Diplomático*, t.º 2.º, pp. 349 ss., 392-94, 412-13; e no ASV, *Principi*, vol. 7.º, fls. 96 e 97, as cartas do Rei e da Rainha para o Papa, de 2 e 1 de Junho de 1532, respectivamente.

político, que a perda da graça régia, em 1535, ao ser-lhe dada por finda a embaixadoria, deixou sem conserto. No intervalo conseguira da Corte a designação para titular da diocese do Funchal (1). O processo canónico marchou, porém, lentamente, por dificuldades levantadas ora pela secretaria pontifícia, ora pela secretaria régia. Em 10 de Fevereiro de 1533, foi provido na diocese com a categoria de Arcebispo (2). Contudo, a erecção da igreja funchalense em metrópole eclesiástica ultramarina só veio a efectuar-se em 8 de Julho de 1539 (3), data em que o Arcebispo recebeu também o título de Primaz das Índias.

O Prelado impressionou-se com a oposição que encontrou na Cúria à maneira portuguesa de encarar as relações dos cristãos com a minoria israelita, pelos objectivos económicos que se viam por detrás da nossa insistência na instituição do Santo Ofício sem perdão geral dos delitos passados de judaísmo, nem isenção futura da pena de confisco de bens (4). E não é de excluir que a tese erasmiana, de que não era a força, mas o apostolado, o meio genérico mais idóneo para manter na fé a gente de nação, tivesse alguma influência no seu espírito. Não há negar, porém, que D. Martinho admitia a legitimidade do processo inquisitorial de apuramento e castigo das heresias dos cristãos novos.

Durante a sua permanência em Itália, gozou D. Martinho de oportunidades excelentes de contacto com os movimentos de cultura e acção que naquele tempo se confrontavam na Europa: o progressismo

---

(1) A situação é um pouco confusa: D. Martinho fora «eleito» em 1526 ou 1527, depois da morte de D. Diogo Pinheiro (cfr. a sua carta de 10 de Setembro de 1535, para o Conde da Castanheira, in *Corpo Diplomático*, t. 11.º, p. 357), mas a proposta formal à Santa Sé parece ser posterior.

(2) Vejam-se as cédulas consistoriais de 31 de Janeiro e 10 de Fevereiro de 1533, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 416-17 e 424-26.

(3) Pelo Breve «Romani Pontificis», in *Corpo Diplomático*, t. 4.º, pp. 82-91. Queremos dizer a erecção canónica; porque a decisão de princípio fora tomada no consistório secreto de 31 de Janeiro de 1533, como se vê pela respectiva cédula (apud ANTÓNIO BRÁSIO, *Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental*, vol. 2.º, pp. 16-18, ou no *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 416-17.

(4) Além da correspondência com a Corte, publicada nos tomos 2.º, 3.º e 11.º do *Corpo Diplomático* e da narrativa de Herculano (*História da origem e estabelecimento da Inquisição*, t. 2.º, pp. 14-56, 93-110, 126-39), veja-se MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, pp. 65-69. O Prof. Bataillon aborda também o problema das relações de D. Martinho com o erasmismo, citando pela primeira vez alguns dos textos de que nos servimos.

e o integrismo doutrinários e políticos, a Restauração Católica e a Reforma luterana, o humanismo literário e o humanismo cristão. Duvidamos, porém, que o movimento da Restauração Católica tivesse chegado a interessá-lo verdadeiramente. Nada do que conhecemos da sua vida nos autoriza a admitir a hipótese. E os seus escritos não deixam margem para o considerarmos empenhado nas concepções espirituais do evangelismo.

Noutros domínios, de carácter literário e político, era diferente a predisposição de espírito do embaixador. Triunfavam então as doutrinas de Erasmo e as tendências irenistas na chancelaria imperial, e encontravam também um acolhimento cada vez mais favorável entre os dignitários da Cúria. Quem tanto se interessava por estas orientações e, além disso, possuía dons fora do vulgar para a convivência, não é de crer que se tivesse colocado à margem de um círculo ideológico tão bem representado.

Erasmo imprimira pouco antes (Setembro de 1524) a *De libero arbitrio diatribe*, seguida, em Fevereiro de 1526, da *Hyperaspistes diatribe*. Ambos os livros circularam profusamente na Cidade Eterna, e o autor entrou com eles de cabeça na polémica anti-luterana, satisfazendo os apelos insistentes do papado e dos seus amigos italianos. Em 1531, aparecia em Bréscia, por obra de Emílio di Migli, sob o patrocínio de Bembo, a tradução do *Enchiridion militis christiani* em língua toscana. Quando D. Martinho desempenhava pela segunda vez na Santa Sé a missão de embaixador, publicou o filosófo, e enviou para Roma, o *De sarcienda Ecclesiae concordia* (1533), em que retoma e desenvolve a tese irenista do *Consilium*, de 1520. A obra foi objecto de trocas de impressões na Cúria entre o Papa Clemente VII e o Cardeal Caetano, acabando o primeiro por lhe dar a sua aprovação e tendo o segundo levado o seu apoio ao ponto de se empenhar a diluir dúvidas ou suspeitas movidas dentro e fora do Sacro Colégio pelos anti-erasmistas (1).

Estavam frescas ainda as actividades do sector integrista, com as publicações de Zuñiga, quando D. Martinho chegou a Itália. E continuaram a desenvolver-se depois, com a *Racha* (1526), atribuída a Aleandro, a *Responsio parænetica* (1529) e os *Libri in locos lucubrationum Erasmi* (1531), do Príncipe de Carpi, a *Antapologia pro Alberto Pio* (1532), de Juan Ginés de Sepúlveda, etc.

---

(1) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 10.º, pp. 356, ls. 5-7, e 386, ls. 1-20. Sobre as relações entre o Cardeal e o humanista nesta época, veja-se na mesma obra, t. 10.º, p. 66, a introdução à carta de Caetano para Erasmo, de 23 de Julho de 1532.

No decurso da primeira estada em Itália, o fidalgo português conheceu, sem dúvida, alguns personagens que navegavam nestas águas doutrinais. Sadoleto só retirou da Cúria para o seu bispado de Carpentras em Abril de 1527 (1). Bombasio manteve-se na cidade tiberina até à morte, em 1527, e Giberti só trocou a função curialícia pela direcção da diocese de Verona nos fins de 1528. O Cardeal Lourenço Puci, com quem D. Martinho teve de manter assíduo contacto, permaneceu fiel ao erasmismo até à morte em 1531 (2). E o sobrinho, antigo núncio em Lisboa, pessoalmente relacionado com Erasmo desde Basileia, onde o conhecera em 1518, ainda patrocinava em 1535 a sua elevação ao cardinalato (3).

Outro tanto se deve dizer do Cardeal Campeggio. Voltou à pátria depois de longa permanência no Império, no verão de 1525. Com ele vieram também os dois secretários, Floriano Montino e Frederico Nausea, não menos erasmianos que o patrono (4). O Cardeal, a seguir ao desempenho de novas missões na Inglaterra, nos Países-Baixos e na Alemanha, entre 1528 e 1532, fixou-se por mais algum tempo junto do Sumo Pontífice (5), tendo por isso o nosso embaixador oportunidades de o conversar.

Friedrich Grawe (Nausea) nasceu na Alemanha e lá passou a maior parte da vida. Formou-se, porém, intelectual e politicamente, na escola italiana. O seu nome tornou-se conhecido nos meios ligados à Cúria desde a entrada ao serviço de Campeggio, em 1524. As publicações e as residências no território papal valeram-lhe a atenção dos responsáveis da época. Erasmo protegeu-o com o seu apoio e distinguiu-o bastante com o seu apreço. O mesmo fizeram Campeggio e Johann Heigerlin (Faber), eclesiástico e ministro influente da Corte de Fernando de Áustria, que unia a resistência à onda luterana com o beneplácito às atitudes progressistas.

Sairam-lhe da pena três obras de marcada filiação irenista (6). Duas delas mereceram ao patriarca de Basileia palavras de incitamento

(1) RICHARD M. DOUGLAS, *Jacopo Sadoleto*, p. 52.

(2) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, p. 196, ls. 5-6.

(3) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, p. 125, ls. 7-17.

(4) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, pp. 15, 29-31, 78-81, 196-97, 278, e t. 7.º, pp. 81-82.

(5) *Idem*, t. 11.º, p. 175.

(6) *Ad magnum Erasmum Roterodamum, ut is in proximo in Spira Sacri Rhomani Imperii principum, statumque conventui intersit Oratio*, Viena, 1524; *Tres Evangelicae veritatis homiliarum centuriae*, Colónia, 1532; *In magnum Erasmum Roterodamum Monodia*, Colónia, 1536.

e simpatia. Adoptou logo na primeira uma posição de franqueza e de abertura perante a crise da época. Não se mostra difícil em reconhecer o talento de Lutero (1), e sublinha sem rodeios a decadência em que jaz o Cristianismo na Alemanha (2). A linguagem é bastante idêntica nas *Homilias*, embora dentro do objectivo de uma redução dos luteranos à obediência católica. E na *Monodia*, dá-nos conta da sua consternação com a morte de Erasmo, celebrando-o diante do leitor como modelo de virtudes cristãs.

Da segunda vez que estanciou na corte papal, D. Martinho teve ensejo para se inteirar melhor das directrizes do erasmismo, através dos seus adeptos nos círculos imperiais e curiais. Conheceu o embaixador espanhol, Miguel Mai, de notórios sentimentos erasmianos e irenistas (3), que só em 1533 veio a deixar o seu posto (4), e não pode ter deixado de conhecer também o Cardeal Esteban Gabriel Merino, activo procurador da política imperial e afecto, desde 1527, pelo menos, aos mesmos ideais (5). Uma referência

---

(1) «Martini Lutheri, theologi olim undequaque improbandi (nam mea quidem sententia Lutherus non infima fuisset virtute censendus, si egregias ingenii dotes ad sanctae Ecclesiae dignitatem, non ad pernitiem conferre voluisset) traditiones....». (*Ad magnum Erasmum Oratio*, fl. Aiij).

(2) «In Germania præsertim religionis olim studiosissima cultrix, num vero spiritu, nescio quo ducta eandem negligens tam præceps, et alio ita ruit, ut, nisi in proximo Spirae principum conventu, huic ipsi sis cum aliis patrocinaturus, actum sit de universorum in latissima regionum Germania salute, id quod tam sit vitio dandum summæque detestandum quae perpetuo et dolendum et plangendum» (*Idem*, fl. B).

(3) MARQUÊS DE ALCEDO, *Le cardinal Quiñones et la Sainte Siège*, pp. 140-80; Prof. MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, vol. 1.º, pp. 369-70.

(4) Das instruções que recebera em Lisboa consta o seguinte: «com os embaixadores [do César] sempre sereis muito corrente, com mostra de muito amor e grande amizade» (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 378). Mai, em 7 de Junho de 1530, em ofício para o Comendador Covos, atesta as suas relações com os diplomatas portugueses: «The Portuguese embassador has not yet spoken a word to him [Mai], nor to the cardinal of Osma either; nor yet has visited the cardinals, as it is customary to do, at which they are, it appears, rather shocked, nor does he attend chapel. He [Mai] is traying to set him going were it for no other purpose than to promote the English matrimonial cause, in the sucess of which his master, the King of Portugal, is also interested» (GAYANGOS, *Calendars of the State papers, Spanish*, vol. 4.º, p.te 1.ª, pp. 868-69). O embaixador português referido por Mai é Brás Neto. Em 14 de Julho, como se vê pelo teor da carta que nesse dia escreveu ao Secretário de Estado (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 315), já não estava de fresca data em Roma.

(5) PASTOR, *Histoire des Papes*, vol. 10.º, pp. 36-37 e 154; FIRMIN CABALLERO, *Conquenses ilustres*, apend. 20 e 23; *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, p. 126, ls. 43-44.

de Ambrósio Gumppenberg, adiante citada, faz presumir ainda a existência de relações pessoais do nosso diplomata com este e com o seu círculo, e até, em certa medida, nos dá delas uma garantia bastante segura.

Gumppenberg era alemão de nascimento. Veio para Roma em 1525, aqui conseguindo fazer carreira de curial, pela protecção do Cardeal Caetano. Em 1527, depois de uma breve missão diplomática na Alemanha, ao serviço de Clemente VII, tomou parte nas negociações subsequentes ao Saque de Roma entre os imperiais e o papado. Acompanhou mais tarde o Cardeal Caetano ao colóquio de Auguesburgo (1530). Desde o regresso, representou um papel de certo relevo nas fileiras romanas do partido imperial (1).

Foi muito íntimo o seu contacto com Erasmo, sobretudo depois de 1530, podendo considerar-se talvez o principal agente da reconciliação de Caetano com o humanista e, sem dúvida, um dos seus mais activos advogados na Cúria (2). Em sua casa se hospedou em 1535 o teólogo Luís Ber, sequaz devotado do roterdamês, quando, de Janeiro a Julho aproximadamente, agenciou na Cidade Eterna os interesses do mestre (3), e dele recebeu, possivelmente, facilidades para as conferências que teve com o Cardeal Campeggio (4). O Doutor Francisco Rupílio, que convivia com Gumppenberg muito de perto, pôde conversar de várias vezes com Ber na casa do hospedeiro (5).

Rupílio carteava-se assiduamente com Erasmo, neste período de 1532 a 1535, e mostrava pelo filósofo uma estima e admiração entusiásticas (6). As suas relações estendiam-se também a Frederico Nausea e Viglius Zuichemus (7). João Choler enviou-lhe de Auguesburgo a *Purgatio adversus epistolam non sobriam Martini Lutheri* (Basileia, 1534), do mestre, para tornar manifesto aos curiais como Erasmo e Lutero se encontravam em campos diferentes, na esperança

---

(1) Cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 9.º, p. 460.

(2) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 9.º, p. 460; t. 10.º, pp. 50-52, 356, 379-80; t. 11.º, pp. 130, 140 e 212-14.

(3) *Idem*, t. 9.º, p. 460; t. 11.º, pp. 112, l. 22; 125; 140, ls. 2-4; 141, ls. 1-8.

(4) *Idem*, t. 11.º, p. 125, ls. 30-31.

(5) *Idem*, t. 11.º, pp. 111, ls. 3-4; 112, ls. 22-31; 125, ls. 34-35.

(6) *Idem*, t. 10.º, pp. 56, ls. 64-65; 300-301; 381, ls. 30-31; t. 11.º, pp. 111, ls. 1-2; 112, ls. 9-12; 130, l. 4; 213, l. 51. Rupílio tinha vindo para Roma em 1530, e foi recomendado por Erasmo a Gumppenberg (*Idem*, t. 10.º, p. 300).

(7) *Idem*, t. 10.º, pp. 56, ls. 64-65; 102, ls. 214-15; e 300. Zuichemus residia em Pádua, onde gozava da amizade de Bembo, e estava em relações epistolares com Erasmo e seus partidários. Em fins de 1533 retirou-se para terras do Império.

de que os parciais do humanista mostrassem o opúsculo ao Papa, como de facto mostraram (1). No exercício da actividade docente, teve como discípulos os filhos de João Paungartner, burguês alemão ilustrado e rico, ligado aos Fugger de Auguesburgo, eles próprios erasmianos e muito conhecidos dos mercadores portugueses de Antuérpia (2). O pai tinha-os mandado educar em Itália, a fim de os subtrair à influência das ideias luteranas. Erasmo dedicou a um deles, o David, as suas *Precationes aliquot novae* (Basileia, 1535), e em 1533 dedicara ao seu progenitor as *Homiliae aliquot ad pietatem conducentes Divi Ioannis Chrysostomi.*

As inclinações de espírito de D. Martinho e as suas relações com os intelectuais e políticos de directriz erasmiana ou irenista — parecem-nos patentearem-se na comunicação de Gumppenberg a Erasmo, em 21 de Agosto de 1535. Entre os vários amigos empenhados na captação da graça pontifícia para ele (3), destaca-se «principalmente [D. Martinho], filho bastardo do Rei de Portugal, que se esforça de pés e mãos a teu favor junto do Nosso Santíssimo Senhor [Paulo III] para que venhas a conseguir o chapéu vermelho. Não deixes portanto de lhe escrever longamente, pois muito te ajudará. A personalidade deste português descreveu-ta noutra ocasião o Doutor Francisco Rupílio» (4).

O texto é precioso. Revela-nos algumas das convivências romanas do embaixador, neste período, e oferece boa garantia de relações, pelo menos indirectas, entre ele e o humanista. A sugestão de Gumppenberg ao roterdamês para escrever longamente ao nosso diplomata subentende, por outro lado, a existência de bilhetes ou cartas breves anteriores. Supomos ser esse o caso da epístola que lhe dirigiu por intermédio de João Choler (5), fosse suscitada pelo confidente de Caetano, fosse-o

---

(1) *Idem*, t. 11.º, p. 9, ls. 69-72.

(2) A. Brancamp Freire, *Noticias da Feitoria portuguesa da Flandres*, pp. 90, 104, 109, 114; J. de Vasconcelos *Albrecht Dürer*, pp. 11-14, 19-20, 24-25, 51, 125-38; J. A. Goris, *Études sur les colonies marchandes méridionales*, pp. 157, 196-98, 226, 234-35, 275, 393-94.

(3) Gumppenberg fala do Cardeal Merino, acabado de falecer; de António Puci, Cardial Santiquatro; de Nicolau de Schönberg, o novo Cardeal de S. Sisto, e do seu secretário, João Alberto Widmanstetter (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, p. 213, ls. 38-46).

(4) *Idem*, t. 11.º, p. 213, ls. 47-51.

(5) «Fiz seguir para Roma sem demora as tuas cartas a Gumppenberg e ao embaixador português: depressa chegarão» (Carta de Choler a Erasmo, de 31 de Agosto de 1535, in *Idem*, t. 11.º, p. 223, ls. 49-50).

por outro correspondente do filósofo e amigo do embaixador (1). E o apreço em que tinha a valia do prelado lusíada não se presta a dúvidas, pois fala dele aos amigos ombreando-o com os influentes cardeais que o protegiam (2).

Não se exagera dizendo que o autor do *Enchiridion* cultivou, por si mesmo e por intermédio dos amigos, a estima de D. Martinho. E o empenho de D. Martinho, a par de Caetano, Puci, Campeggio e Gumppenberg (3), para a elevação do mestre ao cardinalato, aparece-nos, por sua vez, como o resultado de uma inserção social e de uma identidade ideológica.

Reputamos já como manifestação das aderências políticas e doutrinais do fidalgo lusitano, a sua legacia em Portugal, de 1527 a 1532. As violências do Saque de Roma, com os próprios olhos presenciadas, e as inquietações de espírito que o precederam e acompanharam — fizeram vir ao de cima da sua inteligência o ideal pacifista erasmiano. Foi sob esse impulso generoso que se decidiu a abalar para Lisboa, sem prévia autorização do Monarca português e expondo-se ao risco de incorrer na perda da régia graça.

Quando D. Martinho aqui chegou, era já notório o seu comprometimento nos embaraços que a diplomacia da Liga Santa trouxera ao Papado. Ele próprio o comunicara a D. João III, na carta de Março, referida pelo Duque de Bragança (4); e o Papa, no Breve

---

(1) Os dez dias que medeiam entre a carta de Gumppenberg e a de Choler parecem insuficientes para a expedição e entrega da missiva do primeiro e para a redacção e entrega das de Erasmo a Choler e sua remessa, por este, antes de 31 de Agosto, para Roma. Inclinamo-nos assim a pensar que a carta do humanista para D. Martinho, referida por Choler, não é o resultado da sugestão de Gumppenberg. Pode, no entanto, ter sido suscitada pela missiva de Rupílio, por aquele mencionada, senão até por alguma de Luís Ber, hoje perdida. Conheceria Gumppenberg a carta do roterdamês para o nosso embaixador, quando escreveu a sua de 21 de Agosto, e terá sido por não a considerar suficiente que fez a sua lembrança? Não é impossível — mas tão pouco é seguro. Não é também seguro, embora o julguemos possível, que Erasmo tivesse comunicado a D. Martinho o seu propósito de não aceitar o cardinalato. O passo adiante citado é impreciso e não permite dizer ao certo se o filósofo se dirigiu aos sete personagens, se só a alguns, ou se a pessoa diferente deles, talvez Gumppenberg.

(2) «O Papa está admiràvelmente disposto a meu favor, e seis cardeais esforçam-se, juntamente com o embaixador português, [pela minha elevação ao cardinalato]. Comuniquei, porém, que não queria receber nem a dignidade sacerdotal nem qualquer pensão» (Carta de Erasmo a Conrado Goclénio, de 2 de Setembro de 1535, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, p. 226, ls. 32-35).

(3) *Idem*, p. 125, ls. 12-14.

(4) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 290.

Credimus non ignorare, de 18 de Outubro de 1526, já tinha posto também a claro a sua actuação. Os documentos pontifícios de que se fez acompanhar para Portugal provam suficientemente, por outro lado, que vinha incumbido de uma alta missão de política internacional, adida a concepções ideológicas de grande voga, e não de uma simples tarefa de administração eclesiástica.

Clemente VII, no Breve *Credimus non ignorare*, pretende convencer o Rei Piedoso a patrocinar um esforço diplomático tendente à pacificação geral da Cristandade por meio de uma conferência internacional — de um *colloquium sanctum et salutare* —, em que sejam presentes o César, o Cristianíssimo e os outros Príncipes católicos, e se debatam e eliminem as causas de conflito. O plano devia ser exposto, com mais pormenores, pelo agente português, pois de tudo se encontrava convenientemente informado. Além de ter colhido da boca do Pontífice, em audiência pública (1), o esquema da política curial de concórdia cristã, estava ao par do cerco de Roma, do assalto do palácio do Vaticano pelos imperiais, e do refúgio do Santo Padre no Castelo de Sant'Ângelo. Não se tinha poupado também a fadigas para moderar as disposições do Vice-Rei de Nápoles, Hugo de Moncada, e sua gente, e impedira maiores extremos dos sitiantes no dia do assalto do palácio pontifício. «Julgando-o, por isso, uma testemunha fiel e prudente e de espírito bem disposto em prol das coisas de Cristo, mandámos introduzi-lo no consistório secreto e pedimos-lhe instantemente quisesse ir da nossa parte até ti, como era necessário, em prol da república cristã, da fé de Deus, e da nossa dignidade, no que fomos secundados pelos rogos de todos os nossos veneráveis irmãos [do Sacro Colégio]. Ele, porém, ainda que prontíssimo, e também um tanto por demais rigoroso, em toda a espécie de trabalho, diferia abandonar a sua legação sem teu mandado; no entanto, vencido por tanta insistência nossa e do colégio apostólico, e pensando, em virtude das excelentes disposições nas coisas de Cristo e de público interesse, que isso mereceria não só a tua aprovação, mas o teu reconhecimento futuro, acedeu à nossa vontade» (2).

Foi dentro deste conjunto de pensamentos, segundo julgamos,

---

(1) Refere-se, verosìmilmente, à cerimónia de 8 de Julho de 1526 (vid. *infra*, p. 143). O embaixador esteve também presente à audiência do Natal, em que o Papa confirmou os seus desejos de servir a paz universal. Veja-se o ofício de Perez para o Imperador, de 10 de Janeiro de 1527, in RODRÍGUEZ VILLA, *Memorias del asalto y saqueo de Roma*, pp. 51-52.

(2) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 272-77.

que, cerca de um ano depois, se resolveu a jornadear com destino à pátria. Não seria extraordinário que as disposições romanas daquele momento, reavivadas pelas ocorrências seguintes, se lhe figurassem uma plataforma vantajosa para os ideais de paz e de unidade entre os cristãos. Em seguida ao Saque de Roma, compenetrara-se mais ainda, possìvelmente, da inviabilidade da solução do dissídio religioso europeu pela força, e da urgência de salvar o papado de um colapso que parecia iminente. Era óbvio também que a «concórdia» entre os príncipes restava a única alternativa válida para a ruína da Cristandade pelo ferro e pelo fogo.

Com efeito, a Bula *Cum nobis hodie*, de 12 de Julho de 1527, que o investe na qualidade de núncio, com poderes de legado *a latere*, apresenta-no-lo como sendo enviado *pro nonnulis nostris et Sanctae Romanae Ecclesiae arduis negotiis* (1). Estes problemas árduos eram, evidentemente, os de inteirar a Coroa das intenções pacifistas da Santa Sé e de arrastar o nosso país para essa política, tal como acima ficou delineada, ou, ao menos, para um sistema de moderação no quadro da aliança com a casa de Áustria. É o que nos parece bastante claro à vista do Breve *Nostram calamitatem*, dirigido a D. Miguel da Silva, no passo em que diz: «Sobre isto [= as dificuldades políticas com que a Santa Sé se via a braços], daremos ao mesmo Martinho as instruções necessárias — *nonnula mandaverimus* — para que procures também ajudar-nos em tudo que puderes junto do Soberano português, assim como exortar este a tomar o pio patrocínio da Santa Igreja e da honra divina, pois não será maior glória sua levar o nome apostólico às terras desconhecidas de fora, do que defender cá dentro esse nome indignamente oprimido» (2).

A acção de D. Martinho devia desenvolver-se juntamente com a de D. Miguel. Supomos que era para a facilitar que vinha munido de certas faculdades em matéria honorífica e de património eclesiástico. Não parece, todavia, que se tenha deixado conquistar pelas teses do partido franco-romano. A ideia da militância neste partido confere mal com a má-vontade da Cúria que atraiu sobre si, e com o crédito político de que continuou a gozar perante D. João III (3).

---

(1) *Idem*, p. 290.

(2) *Idem*, p. 298.

(3) A má vontade da Cúria transparece dos Breves «Cum dilectus» e «Alias cum», das instruções ao Núncio Vigeri, e da comunicação do embaixador ao Conde da Castanheira (*Corpo Diplomático*, t. 11.º, pp. 304 e 312; Mons. José de Castro, *Portugal no Concílio de Trento*, vol. 1.º, pp. 206-207). E do crédito de que con-

No decurso da segunda missão em Roma, D. Martinho pôde seguir mais de perto o progresso do irenismo entre os magnates do império e do papado. Ao desembarcar em Génova, a 16 de Novembro de 1532, soube da presença de Carlos V em Itália e do motivo da viagem. «Achei aqui nova — participa ele ao governo português — que o Imperador há quase dez dias que está em Mântua; há-se de ver com o Papa [e] diz-se que há-de ser em Bolonha.... Um correio dos ordinários chegou hoje aqui de Roma, que trouxe esta nova» (1). Em 22 de Dezembro estava em Bolonha e em contacto com D. Pedro Mascarenhas. No outro dia, foi por este apresentado ao Imperador, e foi, por sua vez, apresentá-lo ao Papa (2). Conheceu também, sem dúvida, nessa cidade, Mestre André de Resende, que vinha na comitiva de D. Pedro, e soube por ambos o que se passara com as festas genetlíacas de Bruxelas, assim como a extensão do erasmismo nos Países-Baixos e as ideias ventiladas no colóquio de Ratisbona.

Ficou cerca de dois meses na província da Emília. E a demora ofereceu-lhe o ensejo de medir o caminho andado pelo irenismo, na Itália e na Europa, desde 1527. O conhecimento gradual das negociações para a reunião do concílio inteirou-o da importância que ao projecto se atribuía para a solução da crise religiosa do século. A convivência com o chanceler Granvella, o confessor Glapion, e outros erasmistas da Corte imperial, fê-lo descobrir, por outro lado, a perspectiva em

---

tinuou a gozar na Corte portuguesa, dão testemunho a carta do Rei a Clemente VII, de 9 de Agosto de 1528, e as instruções de 20 de Maio de 1532 (*Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 350; Mons. CASTRO, *ob. e vol. cits.*, p. 188).

(1) Ofício de 17 de Novembro de 1532, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 412-13 Os dizeres do embaixador neste ofício mostram que partira de Málaga a 11 de Setembro, e de Lisboa a 17 de Junho. (O primeiro passo para a saída do reino é, aliás, anterior a 26 de Maio, porque nesta data escrevia ele para terra, pedindo ajuda para a reparação da «nau São Roque, d'elRei meu Senhor em que eu vou para Roma»: carta de D. Martinho, de 26 de Maio, in ANTÓNIO BRÁSIO, *Monumenta Missionaria Africana cit.*, vol. 2.º, p. 11). Esteve, portanto, em Espanha cerca de três meses; e a demora, por não ter sido justificada — ao contrário do que sucede com a de Málaga a Génova — parece ter sido prevista. Mas prevista ou não, não deixou por certo de oferecer-lhe ensejo para contactar com os meios eclesiásticos e intelectuais de Espanha, onde não escasseavam então personagens de simpatia erasmiana.

(2) Ofício de 4 de Janeiro de 1533, in *Idem*, t. 11.º, p. 321. D. Martinho teve a seguir uma entrevista com o Papa, que parece ter sido um pouco tempestuosa. Os dizeres da carta deixam, porém, margem a dúvida sobre o motivo da querela: se os seus queixumes pelas contas que Vigeri foi encarregado de lhe pedir; se os queixumes do Pontífice pela neutralidade portuguesa na disputa da Santa Sé com o Imperador.

que os colegas de ideias andavam a situar o problema luterano. Não estamos a fantasiar. A prolação dos contactos de Bolonha e dos que teve depois em Roma manifesta-se através da sua correspondência, como vamos ver.

Em 14 de Março de 1535, referindo a eleição de Paulo III, dá logo a nota grave da sua orientação de espírito. «Foi eleito — escreve — como se nunca viu eleição assim limpa, e de todas as nações e comum consentimento. Tem assentado fazer concílio e tem-se penhorado com todos os príncipes (1): e vê que não tem outro remédio para tornar a autoridade e obediência à Sé Apostólica, segundo diz, que [a] tem perdida, e a tirar às heresias; e [tem-se penhorado] a perseguir os Infiéis. Este é o seu tenor. Mandou núncios ao Imperador, a Elrei dos Romanos, e França, para, segundo as respostas, ordenar o [que] deve fazer. Aqui [em Roma], começa a querer reformar a corte: entendem nisso alguns cardeais (2); está posto a fazer justiça com todo o rigor [e] sem ter respeito a viva pessoa, [e] não quer acrescentar na sua casa mais uma ameia do que tem, senão casar algumas netas suas com pessoas com que as casara se não fora Papa. Fez dous netos de 15 anos cardeais, manda-os muito bem ensinar, dá-lhes toda a renda que pode de benefícios — e ainda que seja erro e contrário à reformação fazer [de] tão pequenas idades cardeais, nisto se culpa ele mesmo.... Não se quer aliar com ninguém, nem quer fazer liga.... Com estas partes todas, os indultos [e] graças que os passados têm concedido quebra em quanto pode» (3).

Seis meses depois, concretizava de novo o esquema básico da política papal: a paz entre os cristãos e a unidade da Igreja pela concórdia dos irmãos desavindos. «Este Papa — diz ele em termos incisivos — quer concílio e quer ir em pessoa contra o turco, posto que é de setenta anos, e não se quer aliar com o Imperador nem com Elrei de França contra cristãos» (4).

Na mesma data, noutro ofício, tratando do problema da reforma

---

(1) A frase parece um eco da concepção erasmiana do pontífice como um pai equânime para todos os príncipes, afastado de alianças particulares com quaisquer deles. Cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 7.º, p. 78, ls. 16-22.

(2) Refere-se às comissões cardinalícias criadas pelo Papa em 20 de Novembro de 1534, para a «reforma dos costumes» e inquérito à burocracia curial. Cfr. PASTOR, *Histoire des Papes*, t. 11.º, p. 111-20.

(3) *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 182, ou, em melhor lição, em *As Gavetas da Torre do Tombo*, vol. 1.º, pp. 167-68.

(4) Carta para D. João III, de 13 de Setembro de 1535, in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 247.

das congregações religiosas, fazia esta observação: «Em Portugal não há mosteiro de Cartuxa [e] soi-se a dizer que não é reino perfeito [aquele] onde não há Cartuxa. Além de ser a mais perfeita Ordem de todas, traz consigo muitos proveitos: homens fidalgos velhos e frades de bem, nas outras partes, se mudam para eles — [e] assim fará nesses reinos.... Aqui veio este ano um visitador da Cartuxa de Nápoles, que Elrei que Deus haja mandou antes que falecesse chamar, por informação que era homem virtuoso, para fazer lá uma casa ou duas. Disse-mo e mostrou-me a carta de Elrei. Assim Deus me salve, que Vossa Alteza o devia de fazer: fará grande serviço a Deus e tirará estes frades desconcertados do reino.... Eu receberia de Deus muita mercê e de Vossa Alteza, por se fazer tão santa obra e tão virtuosa em meu tempo; e de a solicitar, eu teria sempre contentamento» (1).

A largueza das vistas ideológicas e políticas de D. Martinho ressalta com evidência das suas atitudes e juízos. E a sua integração no sistema pacifista, irenista e reformista que triunfara na Cúria com a subida do Cardeal Farnese à cadeira de S. Pedro — parece-nos também fora de dúvida, em presença das indicações antecedentes. A vida fê-lo, naturalmente, cidadão de um mundo de agitação e de esperança, que contrastava com a soledade e a modorra da pátria.

Compreende-se, neste contexto, que a vontade de regressar ao país não fosse muita no embaixador, e que, ainda mesmo sem de tal se ter apercebido claramente, se deixasse deslizar para formas de pensamento em contradição com as tarefas do seu ofício. O que se passou no caso do foro inquisitório parece-nos disso uma ilustração, e outro tanto diremos do desejo de ficar o resto da vida, ou ao menos parte dela, na França ou na Itália. «Quisera, agora que isto [dos cristãos novos] é acabado — escreve ao Conde da Castanheira —, mandar pedir licença a Sua Alteza para me poder ir a Paris a estudar [ou?] a viver, ou estar aqui sem cargo nem obrigação, [embora] sempre [ao?] seu serviço. Depois, houve por melhor esperar o que quer fazer» (2). A própria

---

(1) *Idem*, pp. 242-43.

(2) Carta para o Conde de Castanheira, de Março de 1535, in *Idem*, t. 11.º, p. 345. A alusão aos estudos parece-nos não dever ser tomada ao pé da letra, no sentido de ir frequentar um curso universitário, por exemplo de teologia, na escola parisina; mas antes no sentido lato de se aplicar ao estudo ensinando ou aperfeiçoando os seus conhecimentos. D. Martinho andava então pelos quarenta e cinco anos, e em Paris reorganizara-se pouco antes (1534) o Colégio de França, cuja fama tinha repercutido na Europa logo desde a primeira hora. Se não estava já em idade de ir frequentar um curso regular, estava-o, no entanto, para aperfei-

cobiça do principado eclesiástico, que os rivais lhe atribuiram, tem menos o ar de uma ambição de medíocre, que o desejo de um homem ansioso de intervir, em lugar de destaque, nas grandes decisões e discussões do seu tempo.

D. Henrique de Meneses e o Cardeal Santiquatro, António Puci, de quem as acusações partiram (1), não nos merecem confiança neste ponto. Sobravam-lhes ressentimentos de ordem pessoal contra o prelado, para tentarem incompatibilizá-lo com D. João III e combaterem a ideia da sua promoção à púrpura. É notória, com efeito, a inimizade que ambos lhe votavam, tendo-se o Cardeal prontificado — e sugerindo até os meios convenientes — para o prejudicar, por uma forma ou por outra, nas questões da legitimação e do arcebispado do Funchal (2). Em certas referências — a de Meneses, por exemplo, às revelações de Santiquatro sobre os passos de D. Martinho junto do Papa com vista ao manto cardinalício (3) — faltam as precisões de relato, óbvias e naturais numa exposição de boa fé. Noutras, sobressai, mesmo, com clareza meridiana, o impulso subjectivo que movia os seus autores. Assim sucede quando se informa que o diplomata encarecera a Clemente VII as coisas do Preste João, para lhe lembrar a vantagem de lá mandar um cardeal legado (4). Ora a verdade é que, procedendo deste modo, longe de manobrar *pro domo sua*, cumpria apenas uma cláusula das instruções que levara (5).

Em Puci deviam existir, aliás, razões bastante fortes de prevenção contra D. Martinho. O facto de este apoiar o inquérito à Penitenciária, de que o outro era o chefe, não seria, evidentemente, das menores. E a hostilidade que via acastelar-se em torno da burocracia curial, fá-lo-ia desejar também que não tomasse assento no Sacro Colégio um personagem que iria engrossar o partido dos cardeais reformistas, com o qual andava em luta (6). A relutância do Cardeal Campeggio

---

çoar a sua cultura humanística, de modo a poder aplicar-se com melhores luzes às disciplinas filosóficas e teológicas.

(1) Cfr. *Corpo Diplomático*, t. 3.º, pp. 250-53, 274-75, 279-81, 284, 299-300, 309-11, 318-21.

(2) Cartas de Santiquatro para o Rei, de 2 e 26 de Maio de 1536, in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, pp. 299-300 e 309-11.

(3) Carta de D. Henrique de Meneses para o Rei, de 6 de Outubro de 1535, in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 251-52.

(4) Carta de Santiquatro para o Rei, de 17 de Dezembro de 1535, in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 281.

(5) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 350-55, e t. 3.º, pp. 243-44.

(6) HUBERT JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, vol. 1.º, p. 346.

à revogação ou simples revisão da sentença que declarara a legitimidade de nascimento do embaixador (1), tem por isso toda a probabilidade de se prender com esta refrega. É que, anulada a sentença que o reputara lídimo descendente da Casa Vimioso, o funchalense ficava *ipso facto* incapacitado para o cardinalato.

D. Martinho partiu de Roma, com destino ao lar, entre 10 e 16 de Dezembro de 1535, e chegou a Portugal nos meados de Janeiro seguinte. Por aqui se arrastou até à morte, em 15 de Novembro de 1547. Regressava no estado de alma de vencido — e a má vontade régia, patente em mais de um acto, não o deixou voltar ao de cima. Os queixumes frequentes do seu epistolário, sobretudo no período final da segunda enviatura romana, sucedem-se oralmente e repetem-se por escrito em 1543.

Numa exposição dirigida ao Rei, exprime-se D. Martinho em termos de altivo desassombro, que definem o seu carácter e nos dão a certeza de que eram móbeis políticos, e não considerações ideológicas ou juízos de capacidade, que impeliam o poder a mantê-lo no ostracismo. «Não tenho outros proveitos [na Corte] senão desonras e, cada dia, causas de muita tristeza e paixão.... No vosso Conselho, entram homens que não são mais fidalgos nem mais experimentados na prática do mundo do que eu; [e] todos os frades e Olmedos têm letras, sem alguns deles as aprenderem, só eu que as aprendi as não tenho.... Escolho ir-me a minhas conezias, que muitos bispos que nasceram das ervas deram a seus criados, e a minha terra onde nasci e de onde saí rico e honrado» (2).

O hábito de viver em grande despreveniu-o de defesas para a luta com as mediocridades em maré de influência. E a situação de ofendido tornou-o presa fácil de uma ideia quase obsessiva — a ideia de partir. As ilusões políticas tinham ficado para trás, uma a uma, levadas pelo vento da derrota, sob o peso intolerável das intrigas de palácio.

Em 1543, resignava-se já com a simples partida para uma terra de província, tumulando-se de espírito ainda em vida. Mas antes pensara, provàvelmente, em fazer uma realidade da primeira aspiração de se fixar além das nossas fronteiras, em Paris, em Roma ou em qualquer outra parte. Foi contra esse risco que o Governo se quis precaver,

---

(1) *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 309.

(2) Carta para o Rei, de 26 de Junho de 1543. Cfr. as nossas *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 428, 637-39 e 690.

solicitando e obtendo pelos manejos do Cardeal Santiquatro, aliás também assustado com a perspectiva do retorno de D. Martinho à Santa Sé (1), um mandado curialício que o proibe de sair do reino sem licença régia, sob pena de privação das temporalidades e de sequestro dos rendimentos eclesiásticos (2). A proibição não foi, todavia, tão absoluta como de cá se desejava, pois vale sòmente até que Roma dê a necessária permissão para a saída — *donec per Romanum Pontificem sibi licentia discedendi concedatur* —, o que parece indicar que ao Arcebispo não faltavam protecções junto de Paulo III.

Santiquatro procurou tranquilizar o Monarca português contra a eventualidade do favor pontifício. É, contudo, nossa impressão que a diligência incumbida ao Núncio, junto do Rei, em Setembro de 1537, se destinava a aplanar o êxodo do prelado — *ut quædam commodum ac honorem venerabilis fratris Martini a Portugalia.... de hac Sancta Sede apostolica semper benemeriti concernentia.... referret*» (3). Foi por isso, certamente, que o Governo pretendeu uma garantia suplementar da Santa Sé, que vedasse a saída do prelado, mesmo a título de participação no concílio ecuménico que então se projectava para Vicenza (4). E obteve-a com o Breve *Cum nuper*, de 22 de Dezembro de 1538: «*Cum nuper.... Rex nobis, et suis litteris et magna etiam instantia sui apud nos oratoris, supplicasset ut tibi.... ne ad universale concilium venire tenearis indulgere dignaremur...., Nos.... id tibi concedere ea lege contenti fuimus*» (5).

A adversidade política não impediu o Arcebispo de manter os contactos com a inteligência lusíada e de exercer nesse meio um papel de doutrinário. Foi até, possìvelmente, um estímulo de fidelidade aos ideais que desde Paris lhe serviam de farol para o pensamento e para a vida. A agregação à Corte, se por um lado era motivo de pena e de vexames, era por outro um ensejo de convivência com intelectuais e homens de ofício, especialmente, decerto, com aqueles que se inclinavam a seguir, com ardor maior ou menor, as bandeiras da

---

(1) *Corpo Diplomático*, t. 3.º, pp. 252 e 280-81.

(2) *Idem*, p. 311.

(3) Breve «Ordinavimus dilecto», de 20 de Agosto de 1537, in *Idem*, t. 11.º, p. 406. A convicção reforça-se aliás quando se adverte que, na mesma data do Breve dirigido ao Rei, foi enviado outro a D. Martinho, insistindo com ele para ir ao concílio e habilitando-o a perceber os frutos dos seus benefícios eclesiásticos, apesar da ausência (STEPHAN EHSES, *Concilium Tridentinum Actorum*, pars prima, p. 134).

(4) PASTOR, *Histoire des Papes*, t. 11.º, pp. 84-110.

(5) *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 459.

renovação. Assim o depreendemos da correspondência de Nicolau Clenardo com D. João Petit. Em carta expedida de Fez a 4 de Dezembro de 1540, a propósito do estudo do árabe e do hebraico em Portugal, figura um passo bastante esclarecedor das opções ideológicas do prelado funchalense. «D. Martinho — observa o humanista — também ajudará [a actuar o plano], só por ser obra aborrecida de frades» (1). E outra epístola, de 8 de Setembro de 1537, mostra-nos a intimidade das suas relações com Petit e respectivo círculo de relações (2).

* * *

Concorreram com estes personagens, no despertar cultural da Corte, o eco de alguns acontecimentos e a palavra de certos intelectuais ainda antes de 1530. É o caso, por exemplo, entre os últimos, de Mestre João Ribeiro e, talvez, de D. Pedro de Meneses.

João Ribeiro estudou em Paris, no Colégio de Coqueret, onde foi discípulo de Juan Celaya, de 1512 a 1515 (3), e porventura de Álvaro

---

(1) Apud D. MANUEL GONÇALVES CEREJEIRA, *Clenardo cit.*, p. 343.

(2) CEREJEIRA, *ob. cit.*, pp. 327-28 e 330-31. Vid. *infra*, Capítulo IV.

(3) Que Ribeiro foi discípulo de Celaya, que o foi no Colégio de Coqueret e que se encontrava neste ainda no fim do verão de 1515, não sofre a menor dúvida à vista do «explicit» da *Expositio magistri Joannis de Celaya, Valentini, in primum tractatum Summularum magistri Petri Hispani* (Paris, 1516), e da carta de Ribeiro a Pierre Gontier, de 30 de Setembro de 1515, inserta no fim da obra. E que fez o ciclo completo das Artes sob a regência de Celaya, parece-nos também resultar da sua descrição, com o uso sistemático de formas do pretérito e de expressões como *nostri cursus, nobis tradidit* e *nobis detexit*, no seguinte passo da carta: «....quando fecundissima regentis nostri dictata et scripta, quae ab eius ore hausimus, contemplor...., in spem protinus ipse ressurgo...., nam ubi ipse a primis illis dialecticae cunabulis suum felix sumpsit exordium, ita inde nostri cursus lineam tam recte deduxit, ut in nulla dialectices aut philosophiae parte aliquid pretermiserit.... At posteaquam in haec Summularum preludia descendit...., quanta indole et ingénio oppositionum leges tractavit.... Sequuntur inde modales.... quas ille ad tantam lucem evexit.... Mox exponibilium occeanum ingressus...., et, ut cetera logicalia, totam posterioristicam doctrinam.... nobis tradidit.... Neque ego illud prætereundum reor, quam ardue, quam sublime, per philosophiae summa volando, totius physicae nobis secreta detexit». O facto de o documento ser datado de Coqueret assegura ainda, em nosso entender, que ali alcançou igualmente o magistério. Sendo assim, e como a licenciatura exigia três anos e meio de estudos lógicos e filosóficos (RICARDO G. VILLOSLADA, *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitória*, pp. 22-23), deve ter chegado a Paris em Outubro ou Novembro de 1512. [É possível, para não dizer certo, que durante a estada em Coqueret tivesse conhecido,

Tomás que ao tempo ali professava também (1). Ensinou depois as artes, primeiro, no Colégio de Beauvais, de 1515 (?) a 1522, e em seguida no de Santa Bárbara, de 1522 a 1526. Neste último ano, já no segundo semestre, regressou a Portugal. Em 20 de Fevereiro imediato, foi provido, mediante concurso, no cargo de lente do estudo geral de Lisboa (2). A sua actividade docente foi muito irregular, pelas ocupações que tinha na Corte, como capelão da casa real, e não sabemos se mais alguma coisa (3). É natural que aí tivesse gozado da protecção de Francisco de Melo e D. Martinho de Portugal, seus contemporâneos em França, senão até de D. Miguel da Silva, a quem, possìvelmente, ainda conheceu na pátria de S. Luís.

Foi, portanto, o horizonte da escolástica decadente que João

---

senão até ouvido, o nosso Álvaro Tomás que ali ensinava a filosofia natural: PIERRE DUHEM, *Études sur Léonard de Vinci*, 3.ª série, pp. 532-61; REY PASTOR, *Los matematicos Españoles del siglo XVI*, pp. 82-83]. Quer isto dizer que não acompanhou Juan de Celaya, pelo menos na qualidade de discípulo, quando este, em 1515, passou a exercer o magistério em Santa Bárbara. Supomos que tão pouco o terá acompanhado como colega. O emprego do pretérito imperfeito no «explicit» da *Expositio* sugere, com efeito, que já não ensinava à sua data no Colégio de Beauvais: «.... necnon aucta [a *Expositio*] nuper et castigata per magistrum Joannem Ribeyro olisiponensem eius discipulum, cum eam in famatissimo Bellovacensi collegio in cursu suo enodaret». A sua entrada em Santa Bárbara, garantida em 1527 por Diogo de Gouveia Sénior (cfr. TEIXEIRA DE CARVALHO, *Garcia d'Orta*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 3.º, p. 811, Doc. 3), principal do Colégio desde 1520, é portanto posterior à docência na escola de Beauvais e remonta, talvez, ao fim do magistério de Celaya ou aos seus últimos anos. E, assim, afigura-se-nos verosímil a seguinte cronologia do professorado de Ribeiro: 1515(?)-1522, no Colégio de Beauvais; 1522 (data provável da abertura de vaga pela saída de Celaya: cfr. VILLOSLADA, *ob. cit.*, pp. 193-94)-1526 (no segundo semestre regressou a Portugal: cfr. Prof. LUÍS DE MATOS, *Les Portugais à l'Université de Paris cit.*, p. 19; TEIXEIRA DE CARVALHO, *ob. cit.*, p. 810, Doc. 2), no Colégio de Santa Bárbara.

(1) Cfr. RICARDO G. VILLOSLADA, *ob. cit.*, pp. 22-23.

(2) V. *infra*, Capítulo V.

(3) TEIXEIRA DE CARVALHO, *ob. cit.*, p. 785, pôs em dúvida a exactidão da referência contida no documento universitário de 24 de Outubro de 1527, que o diz «capelão do dito Señor [= Rei]». Mas o engano do bedel não parece muito provável. Ribeiro desempenhava, sem dúvida, na Corte, funções que o impediam de reger a cadeira com assiduidade, pois o vemos partir para lá em 4 de Julho de 1527, menos de cinco meses depois de provido no professorado, parecendo que por aí ficou todo o ano lectivo seguinte (*Idem*, pp. 812-13). O próprio ano lectivo de 1528-1529 não o levou ao cabo, sendo substituído por João de Leão em 26 de Abril (*Idem*, p. 785). Em 12 de Janeiro de 1530, renunciou finalmente ao cargo (*Idem*, p. 813), cremos que sem ter voltado a leccionar no estudo lisboeta. Nada mais crível, portanto, do que ser capelão do Paço. Capelão, todavia, ou outra coisa, o que parece inegável é que estava adido à Corte.

Ribeiro trouxe consigo para o campo do ensino. Mas tem de se admitir que trouxesse também, embora apenas para os domínios da conversa, o tema do conflito do humanismo com a escolástica e, em termos de simpatia ou de antipatia, a notícia do avanço das letras humanas, entre as novas gerações, na França, nos Países-Baixos e na Baixa Alemanha. Trouxe ainda, com toda a verosimilhança, a narrativa das controvérsias entre os teólogos de Paris e Lovaina e os próceres da corrente humano-evangelista, não deixando de falar, elogiosa ou depreciativamente, no eco que uma doutrina e outra suscitavam nos meios intelectuais de além Pirenéus. O Colégio de Coqueret tinha sido das academias que primeiro abriram as portas à influência do humanismo. François Tissard professara, desde 1507, o ensino do grego nas suas aulas (1).

Precedeu-o, no ensino e na Corte, um fidalgo português: D. Pedro de Meneses. A sua identidade tem sido aturadamente confundida pelos historiadores com a do seu homónimo, Conde de Alcoutim, primogénito da Casa de Vila Real e discípulo de Cataldo Áquila Sículo (2). Supomos, todavia, que nada têm a ver entre si, salvo, possìvelmente, o parentesco (3).

Fere-nos a atenção, quando nos debruçamos sobre os documentos, oficiais ou particulares, relativos ao assunto, a disparidade dos tratamentos dispensados a D. Pedro de Meneses. Enquanto nuns, quase sem excepção (e sem excepção, em todo o caso, nos textos oficiais), é tratado por Conde de Alcoutim ou, pelo menos, identificado como filho dos Marqueses de Vila Real, noutros é sempre e sistemàticamente tratado sem qualificações de título ou de família. Estão na segunda hipótese, todos os que emanaram das universidades ou com a vida e a condição escolar de D. Pedro se acham ligados (4).

---

(1) QUICHERAT, *Histoire du Collège de Sainte-Barbe*, t. 1.º, p. 299; E. JONY, *François Tissard et Jerôme Aléandre*, in «Mémoires de la Société des Sciences et des Arts de Vitry-le-François», vols. XIX-XX.

(2) Cfr., entre os historiadores mais recentes, Prof. ARTUR MOREIRA DE SÁ, *Oração [de D. Pedro de Meneses] proferida no estudo geral de Lisboa*, introdução.

(3) Têm a mesma posição os nossos ilustres confrades e Amigos, Prof. AMÉRICO DA COSTA RAMALHO (*D. Diogo de Sousa e o introdutor do humanismo em Portugal* p. 13, nt. 14), e Prof. LUÍS DE MATOS, *Nótulas sobre o humanista italiano Cataldo Parísio Sículo*, in «A Cidade de Évora», ano 11.º, p. 12, nt. 47. A nossa doutrina é, contudo, cronológica e analiticamente, independente da sua.

(4) Foram reproduzidos, na quase totalidade, pelo Prof. MOREIRA DE SÁ, na introdução à *Oração proferida no estudo geral de Lisboa*, de D. Pedro de Meneses.

Ora semelhante disparidade cria, só por si, a suspeita de que nos encontramos perante dois personagens com o mesmo nome. O Conde de Alcoutim entrara na posse do título em 1499, o mais tardar (1), sendo assim que Cataldo Áquila Sículo se lhe dirige ou o denomina nos seus escritos, só raramente, e com manifesta liberdade poética ou pedagógica, o invocando de maneira mais familiar. Em diplomas ou registos oficiais, não era dável a omissão pertinaz de tal qualidade a quem legìtimamente a possuísse, e nem sequer a dispensa de um tratamento mais cerimonioso quando junto de pessoas socialmente menos categorizadas (2). E já por aqui somos levados a concluir que o D. Pedro de Meneses, Conde de Alcoutim, que leu a oração do «princípio», na Universidade, em 1504, se distingue do D. Pedro de Meneses que no estudo lisboeta regeu a cadeira de Filosofia Moral.

Mas não é só por aqui que o concluímos. Há outras circunstâncias que conspiram com esta para o mesmo resultado.

Assim, D. Pedro de Meneses, o universitário, esteve ausente do país de 1504 a 1516, como já veremos. Seria estranho, por conseguinte, que o mestre, escrevendo-lhe durante a ausência, ou no curto intervalo da sua vinda a Lisboa, em 1512 (3), não tivesse feito a menor referência à escolaridade parisina do discípulo, e que tão pouco a faça

---

(1) Cfr. ANSELMO BRANCAMP FREIRE, *Brasões da Sala de Sintra*, vol. 3.º, p. 356.

(2) Além dos textos relativos ao Conde de Alcoutim citados por BRANCAMP FREIRE, podem ver-se, para contraprova, muitos outros, que a ele se referem, na chancelaria régia.

(3) Referimo-nos à carta publicada na *Epistolarum et quarundam orationum pars secunda*, fl. Avi $\frac{v}{}$, que começa: «Magister Martinus non minus philosophus quam theologus nondum episcopus existens....» (Há tradução do Dr. Miguel Pinto de Meneses, publicada pelo Prof. MOREIRA DE SÁ, in *Oração proferida cit.*, pp. 12-13). Frei Martinho de Vasconcelos foi eleito Bispo em 1507, como tal figurando já nesse ano nas *tabulae legentium* da Universidade (cfr. LEITÃO FERREIRA, *Notícias Cronológicas*, p.te 1.ª, p. 394; D. MANUEL CAETANO DE SOUSA, *Catalogo historico.... dos bispos portugueses*, in «Collecção de Documentos e Memorias da Academia Real da Historia Portuguesa», ano de 1725, p. 190; Fr. FERNANDO DA SOLEDADE, *História Seráfica*, t. 4.º, p. 85). A epístola de Cataldo é posterior e, pela sua maneira de dizer, bastante posterior, por conseguinte. A sua dialéctica interna mostra, aliás, que foi redigida quando o problema da jornada de África estava posto com agudeza à sensibilidade do Conde, ou seja, a darmos crédito a BARBOSA MACHADO (*Biblioteca Lusitana*, t. 3.º, p. 599), por cerca de 1512. No primeiro semestre deste ano, D. Pedro de Meneses estava em Paris, mas no segundo encontrou-se em Lisboa. Quer ausente, quer presente (como julgamos mais provável), no momento da redacção da carta, os seus vínculos parisinos não podiam deixar de ser invocados aqui pelo mestre, se o Conde de Alcoutim e o estudante do Sena fossem a mesma pessoa.

ao longo da *Epistolarum et quarundam orationum secunda pars*, impressa depois de 1514 (1). Tal silêncio, em textos que pretendem pôr em destaque o valor intelectual do Conde ou o conflito das letras e das armas no seu espírito, revela, segundo o nosso modo de ver, que não era este mas outro o fidalgo que à data frequentava a Universidade do Sena. E assim se compreendem também as referências de documentos de 1517 (2), pelas quais terá de se entender que o Alcoutim estava nesse momento em África, quando sabemos, por outro lado, que o Meneses residia então em Lisboa. É esta ainda a melhor explicação da atitude de Álvaro Tomás, na dedicatória do *De triplici motu*, em 1509: procurando títulos para o enaltecer, só de um se esquece: aquele que na época nenhum protegido esqueceria: o de Conde de Alcoutim...

Ignoramos, ao certo, a que família pertencia D. Pedro de Meneses. Nos Vila Real, nos Tarouca e noutras linhagens aristocráticas, usava-se aquele apelido e, em mais de uma, com direito ao tratamento de Dom. O facto, porém, de nunca se indicar nos textos a estirpe originária do fidalgo confere viabilidade apreciável à hipótese da sua bastardia. É essa bastardia ou, no máximo, a condição de filho não-primogénito, que melhor quadra à sua carreira profissional de universitário.

D. Pedro de Meneses deve ter partido para a escola parisina em 1504, senão antes ainda (3). Em 1509, com efeito, não era já um recém-chegado a Paris. Só assim, Álvaro Tomás, na dedicatória do *De triplici motu*, escrita naquele ano, porventura até no anterior (4),

---

(1) A edição, segundo o Prof. Luís de Matos, *ob. cit.*, p. 9, é de 1513 ou 1514. A referência a Diogo Pacheco — *Romanam nuper Pacequus missus ad urbem legatus* —, feita no *Visionum tertius*, não nos parece interpretável como marco cronológico, isto é, no sentido de que partira, mas não regressara ainda. Afigura-se-nos, antes, um simples modo de realçar a importância de Pacheco através de uma missão cumprida e, por isso mesmo, mais conhecida.

(2) Cartas do Marquês de Vila Real para D. Manuel, de 10 de Junho de 1517, e de Diogo Lopes de Sequeira para o mesmo destinatário, de 4 de Agosto imediato, citadas por Anselmo Brancamp Freire, *Brasões da Sala de Sintra*, vol. 3.º, p. 356, e pelo Prof. Américo da Costa Ramalho, *D. Diogo de Sousa*, p. 13, nt. 14. Cfr. Afonso Dornelas, *Elementos para a história de Ceuta*, pp. 95-96.

(3) Assim o leva a concluir a dedicatória da *Medulla Dyalectices*, de Jerónimo Pardo, de 1505.

(4) O *explicit* tem a data de 2 de Fevereiro de 1509. O Prof. Luís de Matos (*Les portugais à l'Université de Paris*, p. 17), atento o sistema parisino de cômputo dos anos, situa a edição em 1510. Quando começaram, porém, os trabalhos gráficos? Há margem para dúvidas, evidentemente; mas se os remontarmos aos princípios de 1509 e colocarmos a redacção da dedicatória nos fins de 1508, não devemos pecar por exagero.

poderia evocar, como coisa já antiga, a sua convivência (1), e referir as ligações intelectuais que o patrono estabelecera no meio parisiense (2). Concorrem no mesmo sentido os vínculos que o prendiam à Sorbona, na categoria de associado: já o devia ser bastante de trás, para em 1510 lhe confiarem o cargo de bibliotecário (3). É também a conclusão que se tira da sua cronologia escolar.

Sabemos, na verdade, que obteve em 1516 a licença na Faculdade de Teologia (4). E como para lá chegar, eram precisos nove anos de audiências, actos e leituras, começou os respectivos estudos em 1507. O cômputo ajusta-se exactamente com os outros dados fornecidos pelos registos universitários. Vemo-lo fazer a *sorbónica* em Julho de 1514 (5), o que nos garante dois anos de bacharelato e a prévia formatura. Passou, portanto, pela tentativa em 1512 e formou-se em 1514. No biénio seguinte, completou os actos e requisitos que preludiavam o exame de licença. Restavam-lhe apenas alguns meses mais de actos e assistência, para receber o magistério.

Onde teria aprendido D. Pedro de Meneses a gramática e a filosofia? A gramática estudou-a, provàvelmente, em Lisboa. Mas a filosofia, se cá a frequentou, repetiu-a decerto em Paris, durante o teologado, à semelhança dos colegas estrangeiros, aí obtendo o grau de mestre em Artes, com que o vemos adornado em 1510 (6).

---

(1) «....tua ipsius maiestate familiariter (quae tua est comitas) quondam usus sim....». O texto da dedicatória, com uma tradução portuguesa da autoria do Dr. Miguel Pinto de Meneses, foi reimpresso pelo Prof. MOREIRA DE SÁ, em D. PEDRO DE MENESES, *Oração proferida no estudo geral de Lisboa*, introdução, pp. 18-20.

(2) «....ultimos Galliae sinus penetrasti, non modo visurus quos ex libris noveras, verum et eos et alios Parrhisiis (ubi frequentem eruditorum nosti coronam) auditurus».

(3) Os registos comprovativos foram publicados pelo Prof. MOREIRA DE SÁ, *ob. cit.*, p. 22.

(4) O registo foi transcrito, em fotocópia, pelo Prof. MOREIRA DE SÁ, *ob. cit.*, pp. 24-25.

(5) Registo transcrito também pelo Prof. MOREIRA DE SÁ, *ob. cit.*, p. 24. Depois da tentativa, no segundo semestre de 1512, veio a Portugal, como irrefragàvelmente se colige do alvará de 15 de Janeiro de 1513 (apud Prof. MOREIRA DE SÁ, *ob. cit.*, pp. 23-24). Voltou, contudo, a França logo em seguida; de contrário, ter-lhe-ia sido impossível obter a contagem do tempo necessário para a formatura em 1514.

(6) O termo da Sorbona chama-lhe apenas mestre. Mas é evidente que, não o sendo ainda em Teologia, só o podia ser em Artes. É possível que tivesse obtido dispensa do primeiro ano. De contrário, a matrícula na Lógica teria de remontar a 1506.

Quando regressou à pátria, nos fins de 1516 (1), vinha já com o grau de mestre em Teologia. Foi por virtude desse atributo que, em Abril de 1518, o incluiram no júri do exame privado de Fr. João Gandavo em Teologia. Logo após a chegada, opôs-se ao concurso para o preenchimento da vaga de professor de Lógica, aberto em Março. Em Abril do ano seguinte, opôs-se ao concurso para o preenchimento da vaga de professor de Filosofia Moral, sendo-lhe o lugar adjudicado em Junho, mediante prévia desistência dos outros candidatos, por «respecto a sua pesoa e muitos merecimentos seus». Comprometeu-se, perante o Reitor, a reger pessoalmente «pera fazer proveito e fructo na dicta Universidade». Não cumpriu, todavia, ocupado decerto em actividades cortesãs. Os registos universitários falam simplesmente de «ausencia», mas documentam também — ponto de grande interesse — que em 1525 continuava ainda «proprietareo da dicta cadeira» (2).

Quer dizer: não há qualquer indicação de que D. Pedro de Meneses aderisse às vistas do humanismo literário, pelo menos aos encantos do classicismo, ou que tivesse trazido de Paris mais que a simples formação escolástica (3). Pode ter-se por bastante seguro que não lhe ocorreu, quer no ensino da Lógica, quer no da Filosofia Moral, o carácter obsoleto dos esquemas medievais. A sua influência, na medida em que se verificou, não desdisse, portanto, do ambiente cultural pré-existente na Universidade e na Corte.

---

(1) Por carta régia de 16 de Outubro de 1516, já foi nomeado desembargador do Paço: «....nós tomamos ora por nosso desembargador do Paço e Petições a Dom Pedro de Meneses, mestre em Artes, com o qual officio queremos que tenha e aja de mantimento em cada huum anno sassenta mill reaes» (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 25.º, fl. 139). O tratamento que no diploma se dá a Meneses não prejudica a existência do magistério teológico: tratava-se de o qualificar apenas para o exercício de um lugar de letras.

(2) A documentação foi publicada pelo Prof. MOREIRA DE SÁ, *ob. cit.*, pp. 24-35. Segundo os Profs. LUÍS DE MATOS (*Les portugais à l'Université de Paris*, p. 17) e MOREIRA DE SÁ (*ob. cit.*, p. 37), deve entender-se com ele a referência de JERÓNIMO CARDOSO, em carta a Gonçalo Rodrigues (*Epistolarum Familiarium Libellus*, fls. 54v-55v). O Prof. Moreira de Sá pensa ainda que se prende com ele o *Soneto XX* de António Ferreira. Parece-nos difícil, no entanto. O soneto alude a um personagem ainda a desabrochar, como resulta sobretudo dos tercetos.

(3) Não é o lugar para desenvolver o assunto, mas é nossa convicção que nem o próprio Conde de Alcoutim é o autor da Oração de 1504. Recitou-a, sim, mas não a escreveu. Depõe nesse sentido o facto de Cataldo a incluir entre as suas obras.

* * *

No próprio ano de 1527, quando a política cultural da época joanina ensaiava os primeiros passos, deram-se dois acontecimentos retumbantes, que chamaram as atenções gerais para a crise da Igreja e para a doutrina da escola humano-evangelista. Foram a Assembleia de Valhadolid e o Saque de Roma.

De 27 de Junho a 13 de Agosto, reuniu-se na urbe valisoletana, por convocação do Inquisidor-mor, D. Alonso Manrique, uma Junta de teólogos, para a qualificação doutrinal do pensamento de Erasmo. A junta era constituída pelos representantes mais conspícuos do clero congreganista e diocesano, contando-se entre eles muitos adversários do evangelismo e não poucos dos seus adeptos. As celebridades universitárias e religiosas de Salamanca e Alcalá estavam presentes. Ao lado de Pedro Ciruelo, de Bernardino Vázquez de Oropesa, de Fr. Diego de Astudillo e de Fr. António de Guevara, figuravam Sancho Carranza de Miranda, agora de outras ideias, o abade beneditino Alonso de Viruès, Pedro de Lerma e Luís Coronel. Francisco de Vitória representava os moderados, e do lado português tomaram parte na assembleia Pedro Margalho, D. Estêvão de Almeida e Diogo de Gouveia Sénior. Ao todo, umas trinta personalidades.

A tarefa principal a seu cargo era examinar um caderno de proposições, rotuladas de falsas ou perigosas, que os superiores das ordens mendicantes e respectivos conselheiros, vindos a Valhadolid para assistirem às Cortes, tinham extraído das obras de Erasmo, numa série de reuniões, iniciadas em 1 de Março e por vezes celebradas na própria sede da Inquisição. O eco dos debates foi extraordinário. E o conflito envolvia, dentro e fora da Junta, pessoas demasiadamente elevadas, pela posição na Igreja e no Estado, para não ter atingido a opinião e a Corte portuguesas por diversas vias.

Era notável, no escol intelectual e até entre os devotos e a burguesia ilustrada, a divulgação das ideias e perspectivas do humanista. Mostra-o, antes de mais nada, a série dos textos erasmianos vertidos no espanhol, desde 1520 (?), com a *Querella de la paz*, até 1527, com o *Enquiridio o manual del cavallero cristiano*, e 1529, com *Los Coloquios*, sem falar nas edições latinas estampadas no mesmo período. E confirmam-no vários depoimentos autorizados. «En la Corte, en las ciudades, en las iglesias, en los monasterios, hasta en las posadas y en los caminos, apenas hay quien no tenga un *Enchiridion* en romance»

— escrevia, em 1526, a Nuñez Coronel, o Arcediano del Alcor, Alonso Fernández de Madrid, a quem se deve a primeira tradução impressa do *Manual del caballero cristiano* (1). E Alfonso de Valdés dizia a Maximiliano Transilvano, um dos membros, mais qualificados da chancelaria imperial: «No hay en España mercancía de tanto despacho como las obras de Erasmo» (2).

É pouco verosímil que Pedro Margalho não tivesse enviado para cá informações mais ou menos concretas do que ali se passava e da projecção pública e particular do acontecimento. A sua presença na Assembleia data da primeira hora, tendo para ela sido convocado, pelo Inquisidor-Geral, em 14 de Maio (3). As relações que mantinha com a Coroa eram, aliás, bastante íntimas, já por esse tempo. Auferimo-lo da intervenção que teve na negociação com o Arcebispo e o Cabido bracarenses, na segunda quinzena de Setembro de 1527, sobre a questão dos «bolseiros d'el-Rei» (4). E coligimo-lo também da diligência que anteriormente fora encarregado de executar no caso do Firme-Fé (5), e da própria maneira sumária como o nosso embaixador o menciona na carta adiante citada.

Cremos, pois, na ordem natural das coisas que tivesse posto D. João III ao corrente da situação criada em Espanha e enfrentada pela Junta, quanto ao erasmismo. Pensamos até que devia ser, desde tempos atrás, um dos agentes esclarecedores da Corte, em matéria de ocorrências doutrinais, por suas comunicações escritas ou de viva voz durante as férias. Mas se nada avisou por escrito, entre 14 de Maio e 13 de Agosto, parece-nos muito difícil admitir que não o tivesse feito, oralmente, em Coimbra, quando aí esteve no mês de Outubro, senão também já na primeira quinzena de Setembro. Os contactos dessa época com o Rei e seus ministros, e sem dúvida ainda com alguns

---

(1) A carta foi publicada por Boehmer, *Erasmus in Spanien*, in «Jahrbuch für romanische und englische Literatur», vol. 4.º, p. 160. Se a carta é realmente de 1526, forçoso será admitir então a existência de uma impressão do *Enquiridio*, em castelhano, antes de 1527.

(2) Carta de Valdés para Transilvano, de 12 de Março de 1527, publicada por FIRMIN CABALLERO, *Conquenses ilustres*, p. 324.

(3) Prof. MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, vol. 1.º, p. 282.

(4) Vejam-se as cartas do Arcebispo e do Cabido para o Rei, publicadas, a primeira, por ALFREDO PIMENTA (*D. João III*, pp. 233-38), e a segunda pelo Prof. MÁRIO BRANDÃO (*Alguns Documentos*, p. 189).

(5) ALEXANDRE HERCULANO, *Da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, t. 1.º, pp. 208-209.

clérigos e cortesãos, comprovam-se suficientemente através das fontes que temos vindo a utilizar.

Deve ter sido análogo o caso de D. Estêvão de Almeida. Pelo nascimento, era filho de um alto dignitário da Corte, D. Diogo Fernandes de Almeida, Prior do Crato. Diplomou-se, verosìmilmente em Teologia (1), na Universidade de Alcalá, e partiu definitivamente para Espanha, em 1526, agregado no séquito da Imperatriz D. Isabel. A posição que ocupava na roda imperial, a parte que tomou na Assembleia de Valhadolid (2), e as relações de convivência e de família com o Paço de Lisboa forçam a estabelecer como facto quase certo as suas comunicações ao Governo português sobre o conflito entre a tese integrista e a tese evangelista no seio da Junta convocada por Manrique (3).

D. João III recebeu notícias da Assembleia por carta do seu embaixador, António de Azevedo Coutinho, datada de Valhadolid a 11 de Julho. Coutinho encontrava-se lá então, junto do Imperador, que presidia à celebração das cortes. «O Margalho — comunicava ele — está aqui numa congregação que aqui faz o Arcebispo de Sevilha, Inquisidor-Mor, sobre as obras de Erasmo, que vão muitas mui cheias de Lutero e outras novidades em nossa Santa Fé Católica. E são aqui juntos muitos letrados, desses maiores da terra — e é tanta a desventura destes tempos, que os mais são de casta de judeus, e estes defendem o que podem o Erasmo assim cautelosamente. Trouxe aqui Deus o Mestre Gouveia, e o Arcebispo lançou mão dele e meteu[-o] na congregação; e assim mesmo D. Estêvão [de Almeida] que tem gentil juízo e assentado. E estes todos três (4) impugnam o Erasmo largamente, e muitos se tornam com eles, e creio que sairão com sua opinião [vencedora]» (5).

---

(1) A hipótese dos Cânones é menos provável, porque na época só ali eram professados elementarmente.

(2) Prof. M. BATAILLON, *Études sur l'humanisme*, pp. 29-32.

(3) Não pode duvidar-se da correspondência de Almeida com o elemento oficial da Corte lusitana. Conserva-se ainda no ANTT, *Gavetas*, XX, M. 6, D. 12, uma carta sua para o Secretário António Carneiro, datada de 12 de Fevereiro de 1536, com a remessa de um «maço» para o Rei, em que figura este passo: «Lembre V. Mercê a Sua Alteza que, d'onde quer que marchar [com a Corte], servirey sempre com esta vontade que aqui [Madrid] servia, e nesta lembrança receberey muj gram merce».

(4) O terceiro é, evidentemente, Pedro Margalho.

(5) Apud *Processo na Inquisição de Mestre João da Costa*, p. 294. Os pontos de vista sustentados pelos portugueses em Valhadolid foram já sàbiamente historiados pelo Prof. M. BATAILLON nos *Études sur l'humanisme*, pp. 18-45.

Faltam elementos documentais que nos habilitem a dizer se o Rei tomou ou não conhecimento dos modos de ver favoráveis a Erasmo. Mas as suas reacções posteriores, de abertura ao erasmismo, parecem indicar que o impressionaram as posições tomadas pelo Inquisidor-Geral, pelo Arcebispo de Toledo, por quase toda a Universidade de Alcalá, e por muitos colaboradores de Carlos V. E o conhecimento, extremamente provável, da carta de 14 de Dezembro de 1527, em que o Imperador assegura ao humanista que «na sua presença nada se poderia determinar contra ele, pois estava muito certo da sua cristã intenção» (1), não pode ter deixado também de exercer influência no seu ânimo.

De maior repercussão europeia, ainda que de conteúdo doutrinário menos directo, foi, sem dúvida, o outro acontecimento — o Saque de Roma.

Podemos considerá-lo o simples desenlace de um drama político em preparação desde o limiar do pontificado de Júlio de Médicis. Com a directriz, que então se esboçou, para um arranjo diplomático capaz de garantir a soberania temporal da Santa Sé contra as ambições do jovem Carlos de Gand, o acontecimento tornou-se quase uma fatalidade. Deu-se, entretanto, em 24 de Fevereiro de 1525, a batalha de Pavia — e a vitória alcançada pelas armas imperiais produziu na Cúria uma perturbação indescritível (2). Clemente VII caiu num dédalo de hesitações, entre a opinião de Giberti, que se batia pela liga com a França, a Inglaterra e os príncipes italianos, e o ponto de vista de Schönberg (3), que preconizava o entendimento com o Imperador. Finalmente, venceu o partido francês, aprovando o Papa o tratado de Conhaque, de 22 de Maio de 1526, que instituiu a Santa Liga, com a assinatura da Senhoria de Veneza (4).

---

(1) A carta foi várias vezes impressa em linguagem, desde 1528, com o *Enchiridion* e os *Colloquia*. Cfr. Prof. MARCEL BATAILLON, apud Erasmo, *El Enquiridion*, pp. 50 e 105.

(2) A Corte portuguesa foi posta ao corrente do acontecimento pela mensagem de Carlos V, de 14 de Março de 1526 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 32, D. 7).

(3) Nicolau Schönberg (1472-1537) tinha sido atraído à Ordem de S. Domingos pelas pregações de Savonarola, e foi feito Arcebispo de Cápua por Leão X e, mais tarde, Cardeal por Paulo III. Foi um dos conselheiros mais influentes de Clemente VII. Cfr. ALPHONSUS CIACONIUS, *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S. R. E. Cardinalium*, Roma, 1677, t. 3.º, p. 567.

(4) PASTOR, *Histoire des Papes*, vol. 9.º, pp. 196-233; ANTÓNIO RODRÍGUEZ VILLA, *Italia desde la batalla de Pavia hasta el saco de Roma*, pp. 8-137.

Carlos V não ficou de braços cruzados. Hugo de Moncada, seguindo as instruções do Imperador, começou a dispor as coisas, em Junho, para se servir dos Colonna como agentes executores de uma campanha revolucionária e militar contra a jurisdição do Sumo Pontífice na própria Cidade Eterna. Em 20 de Setembro, verificou-se a invasão do bairro do Vaticano e o saque dos palácios e dependências papais, tendo o Vigário de Cristo, seus ministros e servidores, de procurar refúgio e segurança, por vias ocultas, no Castelo de Sant'Ângelo. Clemente VII, restituído à liberdade e ao poder pela diplomacia do embaixador de Portugal e pelo cálculo de Moncada, continuou com as manobras internacionais e os preparativos bélicos favoráveis à Liga. O avanço das forças do condestável de Bourbon e de Georges de Frundsberg constituía, porém, uma ameaça temerosa para Roma. No começo de Março (1527), estavam junto de Bolonha; nos meados de Abril, perto de Florença; e a 2 de Maio, em Viterbo. O Santo Padre, receando a deposição, em Concílio adrede convocado, nem sequer encarava a possibilidade de uma fuga. A 7 de Maio, ao ver o seu exército desbaratado e a urbe tomada, refugiou-se, mais uma vez, em Sant'Ângelo, onde ficou prisioneiro dos imperiais (1).

O Saque de Roma durou uma semana — mas as suas violências, como se o cálice do furor e da desordem não estivesse cheio ainda, prolongaram-se pelo espaço de alguns meses. A emoção de inteligência ou de consciência produzida na Europa, entre políticos e homens de letras ou de Igreja, foi enorme. Erasmo profetizava, desde o seu retiro de Basileia, em 29 de Maio, que não haveria paz no mundo enquanto o Papa se ocupasse a fazer e desfazer alianças. O Sumo Pontífice — acrescentava ele — devia ser um pai equânime para todos: e os príncipes cristãos, submetendo as paixões à razão, não deviam querê-lo de outra maneira (2).

Não era muita a esperança, acalentada pelo humanista, de ver a paz restabelecida, e o Vigário de Cristo, liberto das ocupações tem-

---

(1) PASTOR, *ob. cit.*, t. 9.º, pp. 234-353; A. RODRÍGUEZ VILLA, *ob. cit.*, pp. 144-205, e *Memorias para la historia del asalto y saqueo de Roma en 1527 por el ejercito imperial*, pp. 14-200.

(2) «Romae turbatissima sunt omnia, nec epistolis patet iter. Putant fœdus Cæsari cum Pontifice coiturum. Hoc quam diu permittunt principes, ut Pontifex nunc cum hoc, nunc cum illo pangat ac repingat fœdus, vereor ne nunquam futura sit pax in orbe. Pontifex deberet esse pater æquus omnibus. Sed principum ambitio odiaque hæc aut non vident, aut, si vident, affectibus suis obtemperant potius quam rationi» (Carta a William Warham, Arcebispo de Cantuária, de 29 de Maio de 1527, in *Opus Epistolarum*, t. 7.º, p. 78, ls. 16-22).

porais e das intrigas das chancelarias, reconduzido aos cuidados do seu múnus espiritual (1). Luís Vives, pelo contrário, olhava o acontecimento como o princípio de uma viragem na sociedade católica, e uma ocasião única para a salvação da Cristandade (2). E Sadoleto, exprimindo um estado de espírito bastante espalhado entre os irenistas italianos, escrevia estas palavras a Júlio de Médicis: «Se soubermos satisfazer com as nossas lágrimas à justiça e cólera de Deus, se estas provações terríveis nos moverem a costumes mais sãos e a leis melhores, a nossa desgraça não foi, decerto, tão grande como parece. A Deus o que é de Deus. Mas se tivermos diante de nós uma vida mais cristã, nem a força das armas no-la poderá tirar; não nos empenhemos, portanto, e não pensemos senão em procurar em Deus o verdadeiro esplendor do sacerdócio e a nossa verdadeira grandeza e poderio» (3).

Nos círculos imperiais, abria caminho a tendência de princípio para confinar o papel da Santa Sé no domínio espiritual. E a tendência progredia de mãos dadas com a ideia da necessidade da reunião de um concílio ecuménico para se proceder à reforma da Igreja e restabelecer a unidade dos cristãos (4).

A crise violenta do poder temporal do Papado suscitou uma polémica ideológica, intensa e longa. Num memorando expedido de Granada a 17 de Setembro de 1526, o Imperador põe expressamente o problema de saber se o procedimento político do Papa corresponde ao seu título de Pastor, e, inclusive, se ele tem o direito de puxar pela espada que S. Pedro foi mandado meter na bainha. De qualquer modo — acentua ainda, com ironia visível —, o Vigário de Cristo não perderá o seu nome de Pai e Bom Pastor, se se abstiver de conspirações e ligas político-militares. Com a deposição das armas e a renúncia do Papa a fazer figura de chefe de partido, tornar-se-á até bastante fácil combater os erros dos luteranos e dos restantes hereges. E o manifesto termina com a reclamação viva e franca de um concílio geral (5).

Esta atitude tinha os seus antecedentes e teve os seus consequentes doutrinais e políticos. Lope de Soria escrevia ao Imperador, desde Génova, em 20 de Junho de 1526: «...todo el dano que V. M. pueda

---

(1) Carta a Frederico Nausea, de 10 de Junho de 1527, in *Idem*, p. 82, ls. 9-12.

(2) Carta para Erasmo, de 13 de Junho de 1527, in *Idem*, p. 85, ls. 66-70.

(3) Cit. de PASTOR, *ob. cit.*, t. 10.º, p. 337.

(4) PASTOR, *ob. e vol. cits.*, pp. 336-45; A. RODRÍGUEZ VILLA, *Memorias del asalto y saqueo de Roma*, pp. 17, 20, 21, 48, 67, 71, 129-30, 140-41, 162, 166, 193, 332; Prof. MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, vol. 1.º, pp. 279-81 e 425-29.

(5) BARONIUS-RAYNALDUS, *Annales ecclesiastici*, t. 20.º, pp. 463-69.

hacer a Su Santidad parece que será lícito hacer, considerada su ingratitud y el poco respecto que tiene al servicio de Dios y bien de los cristianos» (1). E quase um ano depois, sob o rescaldo ainda do Saque de Roma, esclarecia melhor o seu pensamento: «Debe V. M. tener por bien de procurar la paz con el Papa y con todos los otros.... Y si le pareciese que la Iglesia de Dios no está como debe y que la grandeza que tiene de estado temporal le dá atrevimiento para solevar pueblos y convocar principes para hacer guerras, pienso que sin pecado puedo acordar à V. M. que no lo seria reformarla, de suerte que tuviese por bien de atender a lo espiritual y dexar lo temporal a Cesar, pues de derecho lo de Dios debe ser de Dios y lo de César de César. Yo me acuerdo, en veinte ocho años que ha que estoy en Italia, haber visto todas las guerras causadas de los Pontifices, temiendo que estando conformes y en paz, los principes seculares atendiesen a su reformación. Y pues temiendo de esto, que seria bien, son causa de tantos males, parece que V. M. sea obligado, como soberano señor en la tierra, de quitar la causa, para que cesen tantos malos efectos» (2).

Afina exactamente pelo mesmo diapasão outro agente da Casa de Áustria na Itália, Lope Hurtado de Mendoza, ao pôr em destaque a íntima consonância do abatimento do poder temporal do papado com a reforma da Igreja (3). Assim se exprime também o Abade de Nájera, reportando-se ao juízo de alguns romanos que viam no Saque o castigo das faltas cometidas pela Sé de Pedro (4). Ainda os mais piedosos, como Francisco de Salazar, não se desviavam essencialmente desta ordem de ideias (5). Nem D. Hugo de Moncada se abstinha de acentuar com energia a mesma nota (6).

---

(1) Ofício de 20 de Junho de 1526, in RODRÍGUEZ VILLA, *Memorias del asalto y saqueo de Roma*, p. 17.

(2) Ofício de 25 de Maio de 1527, in *Idem*, pp. 166-67.

(3) «Y pues el Papa quiere fuego en la Cristiandad, V. M. le encienda por todas partes, hasta castigar los que han tomado armas contra su ejercito y reformar la Iglesia» (Ofício de 28 de Junho de 1526, in *Idem*, p. 17).

(4) RODRÍGUEZ VILLA, *ob. cit.*, pp. 137-41.

(5) «Hube tanta compasion, Señor, de ver al Papa y Cardenales con todos los demás que estaban en el castillo [de Sant'Ângelo], que no fue en mi mano poder detener las lagrimas, porque aunque, en la verdad, con su mal consejo se lo han buscado y traido con sus manos, es gran dolor veer esta cabeza de la Iglesia universal tan abatida y destruida. Y si de ello se hade conseguir algun buen efecto, como se deve esperar, en la reformacion de la Iglesia, todo se terná por bueno; lo cual principalmente está en manos del Imperador y de los perlados de esos reynos» (Ofício de 19 de Maio de 1527, in *Idem*,, p. 162).

(6) Ofício de 14 de Dezembro de 1527, in *Idem*, p. 332.

A doutrina foi levada ao extremo, e por assim dizer, exposta sistemàticamente, no *Dialogo de las cosas ocurridas en Roma*, de Alfonso de Valdés, largamente disseminado em Espanha no decurso de 1528 e 1529.

Valdés propõe-se mostrar que o Saque foi querido por Deus, «para castigar a cidade papal, onde, com grande ignomínia da religião cristã, reinavam todos os vícios que a malícia dos homens podia inventar, e com esse castigo despertar o povo cristão, para que, remediados os males que padece, abramos os olhos e vivamos como cristãos» (1). A sua pena verbera, sucessivamente, a adesão de Roma a alianças diplomáticas e militares (2) e, até, as preocupações temporais do papado, pois «o senhorio e autoridade da Igreja mais consiste em homens que no governo de cidades» (3); as práticas simoníacas da Cúria e os hábitos e processos interesseiros do clero, mesmo na administração dos sacramentos (4); os costumes dissipados e mundanos da corporação eclesiástica nos seus diversos escalões, subalternizando o interior ao exterior e o espiritual ao material (5); o predomínio do formalismo cultual

---

(1) ALFONSO DE VALDÉS, *Dialogo de las cosas ocurridas en Roma*, ed. «Clasicos Castellanos», com um notável estudo preambular de José F. Montesinos, p. 14. Cp. p. 75: «Cómo vosotros no quesistes oir las honestas reprehensiones de Erasmo, ni menos las desonestas injurias de Luter, buscó Dios otra manera para convertiros, y permitió que los soldados que saquearon a Roma con don Hugo y los coloneses, hiziesen aquel insulto de que vos os quexáis, para que viendo que todos os perdian la verguenza y el acatamiento que os solían tener, siquiera por temor de perder las vidas os convertiésedes».

(2) «.... mirad el principio de la liga que hizo el Papa con el Rey de Francia, y veréys claramente cómo el Papa fué el promotor della» (*Idem*, p. 19), «Dónde halláis vos que mandó Jesu Cristo a los suyos que hiziesen guerra?» (*Idem*, p. 23). «Del Papa me maravillo, que debría ser espejo de todas las virtudes cristianas y dechado en quien todos nos habíamos de mirar, que habiendo de meter y mantener a todos en paz y concordia, aunque fuese con peligro de su vida, quiera hazer guerra por adquirir y mantener cosas que Jesu Cristo mandó mennospreciar» (*Idem*, p. 24).

(3) *Idem*, p. 30. «Cierto, a mi parecer, más libremente podrían [los Sumos Pontífices] entender en las cosas espirituales si no se ocupasen en las temporales» (*Idem*, p. 31).

(4) «Aquel vender de officios, de beneficios, de bulas, de indulgencias, de dispensaciones, tan sin verguenza, que verdaderamente parecía una irrisión de la fé cristiana, y que los ministros de la Iglesia no tenían cuidado sino de inventar maneras de sacar dineros» (*Idem*, p. 1). «.... de la mayor parte de los ministros ninguna cosa sancta ni profana podemos alcanzar sino por dineros. Al baptismo, dineros; a la confirmación, dineros; al matrimonio, dineros; a las sacras órdenes, dineros; para confesar, dineros; para comulgar, dineros...» (*Idem*, p. 66).

(5) «.... son más ricos que no los legos, y muchos gastan lo que tienen con sus hijos y mancebas» (*Idem*, p. 68). Cfr. pp. 92-98 e 158.

das observâncias externas e, até, de uma certa materialidade na prática comum dos fiéis (1); etc.

Quem está familiarizado com o pensamento e os textos de Erasmo reconhece à distância, numa simples inspecção ocular, se deste modo nos podemos exprimir, o rasto da influência do humanista no espírito do secretário imperial. Denunciam-no, não apenas os ângulos da análise e as ousadias da crítica de Lactâncio, mas as próprias cautelas doutrinais e a salvaguarda, quanto possível, das formas que não violarem nem constrangerem a «alma» do Cristianismo. O roterdamês é, aliás, expressamente citado como um novo profeta do evangelismo cristão (2).

Nem todos os imperiais viam as coisas pelo prisma de Valdés, Gattinara e Lope de Soria. O Vice-Rei, Charles de Launoy, põe o Imperador de sobreaviso, após o Saque, contra a exaltação de alguns dos seus conselheiros. O sistema dos extremistas, de humilhar o Sumo Pontífice e ocupar os seus domínios temporais, ameaçava — dizia ele — a Cristandade com as ruínas de um cisma e de uma nova forma de confusão do espiritual com o temporal. Era preciso, para que uma ordem duradoira e justa se implantasse, que o temporal desistisse de intrometer-se no campo espiritual, e que a Santa Sé deixasse de dar motivo ao escândalo e indisposição do mundo inteiro. Era preciso, ainda, que as heresias e as seitas fossem suprimidas, e que, enfim, se reunisse um concílio universal para se assentar nestas e noutras coisas análogas (3).

A Corte portuguesa manifestou um interesse bastante grande pelos acontecimentos políticos e pelas movimentações ideológicas que acabamos de referir (4) Para organizar o seu juízo, dispôs, aliás, de informações bastantes e de informadores esclarecidos.

D. Miguel da Silva assistira, em Roma, aos primeiros passos da

---

(1) *Idem*, pp. 87, 100, 102-109, 121-40. Cfr. a introdução de J. F. Montesinos à edição citada do *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma*, de Alfonso de Valdés; Prof. Marcel Bataillon *Erasmo y España*, vol. 1.º, pp. 429-52; J. E. Longhurst, *Alfonso de Valdés and the Sack of Rome*, Albuquerque 1952.

(2) «.... buscó [Dios] nuevas maneras para atraer [los cristianos] a que hiziesen lo que eran obligados, y allende otros muchos buenos maestros y predicadores que ha embiado en otros tiempos pasados, embió en nuestros días aquel excellente varón Erasmo Rotherodamo, que con mucha eloquencia, prudencia y modestia en diversas obras que ha escrito, descubriendo los vicios y engaños de la Corte romana, y en general de todos los eclesiasticos, parecía que bastaba para que los que mal en ella vivían se emendasen, siquiera de pura verguenza de lo que se decía dellos» (*Idem*, p. 63).

(3) Pastor, *ob. cit.*, t. 9.º, pp. 338-39.

(4) A exposição de agora é completada pela dos capítulos 4.º, 9.º e 10.º.

aproximação entre Clemente VII e Francisco I, e pudera presenciar a desolação produzida no espírito do Papa e seus conselheiros pelo desastre de Pavia. Foi ainda sob as suas vistas que se deram os primeiros passes de armas diplomáticas entre Giberti, o chefe do partido francês, e Schönberg, o líder dos imperiais. E pouco antes de tomar o caminho de Lisboa, veria partir para Espanha o Cardeal Salviati, com a vasta missão de negociar com Carlos V a paz europeia e o *status quo* temporal da Santa Sé, por um lado, e a guerra contra o turco e a luta contra as seitas protestantes, por outro (1). Já em Portugal, recebeu de Giberti e demais porta-vozes da Liga de Conhaque as indicações necessárias para medir o horizonte político das reacções suscitadas pelo Saque de Roma.

Tudo se cifrava, em última análise, de parte a parte, no plano dos meios: a paz por uma ordem internacional hierárquica, ou a paz por uma ordem internacional federativa? O Santo Império, ou o equilíbrio europeu? Segundo os imperiais, a chefia temporal da Cristandade devia competir ao César alemão, não cabendo ao Papa mais que o seu governo espiritual; segundo outros, com Giberti à sua frente, a preservação da paz europeia, que era uma condição basilar da reforma da Igreja e da solução da crise religiosa e política da Europa, passava pela salvaguarda do *status quo* italiano e pela concórdia dos príncipes cristãos.

Silva estava, portanto, desde Roma, no segredo das chancelarias. Podia advogar assim, eficazmente, junto do Governo português, o sistema diplomático de Júlio de Médicis. E procedendo desse modo, não se punha sequer em contradição com as afinidades reformistas e proto-erasmianas que já lhe conhecemos.

D. Martinho de Portugal, ao apear-se em terra pátria, em fins de Outubro ou princípios de Novembro de 1527, vinha também com um conhecimento vivido dos sucessos. E isso permitia-lhe ajudar vàlidamente o Rei e o seu Conselho a computarem o alcance ideológico e político exacto das reacções que o Saque tinha suscitado.

Já se encontrava em Roma, havia mais de meio ano, quando foi assinado o pacto de Conhaque. Pôde, assim, tomar conhecimento dos primeiros informes relativos a esta ocorrência de tão imediato reflexo nas coisas europeias (2). O Papa inteirou-o, com efeito, da razão e

---

(1) PASTOR, *ob. cit.*, t. 9.º, pp. 214-15.

(2) Os diplomatas acreditados na Cúria só em 6 de Junho souberam do facto, embora a espionagem imperial estivesse de posse dos seus dados desde tempos antes. Cfr. PASTOR, *ob. cit.*, t. 9.º, p. 237, nt. 2.

objectivo da aliança, antes de 28 de Junho, e confiou-lhe o encargo de expor ao Rei Lusitano o carácter pacífico e defensivo da sua política, como se vê pelo Breve *Egre quidem*, daquela data (1). Em 8 de Julho, ouviu também, com os outros embaixadores, a publicação da Liga e o sermão alusivo, de Lourenço Grana, na Capela Sistina, durante a Missa celebrada pelo Cardeal João de Cupis, e à noite assistiu às luminárias e festejos celebrados em comemoração do acontecimento (2). E quando foi do assalto de 20 de Setembro de 1526 ao Vaticano, serviu de medianeiro nos preliminares da entrevista de D. Hugo de Moncada com o Papa, agindo possìvelmente de acordo com Schönberg, o único conselheiro pontifício admitido à conferência, e com o Cardeal de Carpi, encarregado pelo Papa de negociar com o Cardeal de Colonna (3).

Nos meses seguintes, pôde acompanhar de perto as evoluções da diplomacia imperial e pontifícia, inteirando-se melhor dos seus pressupostos e implicações gerais. Não deixou de lhe oferecer ensejo para isso a divulgação, em Dezembro, da carta do Imperador ao Sacro Colégio, de 6 de Outubro anterior, que convida os Cardeais a tomarem a iniciativa da convocação do Concílio: a notícia causou viva emoção nos meios diplomáticos e eclesiásticos, dando origem até à nomeação de uma comissão consistorial para o estudo do problema (4).

Temos na correspondência dos agentes imperiais e no bulário papal índices bastante concludentes dos contactos de D. Martinho com os representantes de Carlos V, e do seu papel nos acontecimentos. Os contactos foram bastante íntimos, e o papel de manifesto relevo.

Depois do assalto do Vaticano pelos espanhóis e coloneses, em Setembro de 1526, a Santa Sé chegou a pensar numa diligência directa do nosso embaixador, em Castela e Portugal, para desanuviar a atmosfera criada pela tensão das forças políticas internacionais que se digla-

---

(1) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 267.

(2) PASTOR, *ob. cit.*, t. 9.º, p. 242, nots. 3 e 4.

(3) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 274; M. SANUDO, *I Diarii*, t. 42.º, p. 701; PASTOR, *ob. cit.*, t. 10.º, pp. 392-95. O Breve «Cum nuper Hugus», de 20 de Setembro de 1526 (apud BARONIUS-RAYNALDUS, *Annales Ecclesiastici*, t. 20.º, p. 463a), dirigido a D. João III, não deixa a menor dúvida sobre o papel do embaixador nas reconciliações do Papa com os imperiais: «ipse Martinus pro sedandis et componendis ausibus hujusmodi temerariis multos labores et pericula inter gladios et tormenta bellica versatus subierit, ac non modo suam, sed etiam tuae majestatis auctoritatem interposuerit, nec cessaverit donec quandam concordiam cum certis pactis et conditionibus ad certum tempus componi curaverit».

(4) ANTÓNIO RODRÍGUEZ VILLA, *Memorias para la historia del asalto y saqueo de Roma*, pp. 48-59, 67, 263; PASTOR, *ob. cit.*,, t. 9.º, p. 273.

diavam na Itália (1). A esperança de melhorar o potencial bélico e diplomático da Liga desvaneceu, porém, a ideia, aliás pouco simpática, segundo nos quer parecer, ao Governo de Lisboa. Em 5 de Novembro, nas vésperas da reunião do Sacro Colégio para a leitura do comunicado imperial, um dos agentes de Carlos V em Roma, o Secretário Juan Perez, participava à chancelaria a mudança de critério verificada na Cúria (2). A guerra tornou-se outra vez o evangelho das cobiças temporais do sucessor de Pedro. Sobreveio o Saque da Cidade Eterna — e D. Martinho, na confusão do momento, não foi dos menos atingidos, vendo a sua residência assaltada e roubada (3).

Não se deixou vencer pela desdita o fidalgo português. Em liberdade, como representante de uma potência amiga, entrou logo em acção, agindo como medianeiro entre a Cúria e a chefia política do

---

(1) Vid. *supra*, pp. 117-18. As embarcações em que devia seguir continuavam a postos nos fins de Outubro: cfr. a carta do Abade de Nájera para o Imperador, de 28 de Outubro de 1526, in RODRÍGUEZ VILLA, *Italia desde la batalla de Pavia*, p. 175.

(2) «Ya non hay memoria de ir allá [Barcelona para conferenciar com o Imperador] el Papa, ni de inviar legados, más que si nunca se hubiera platicado ni menos de la ida del embajador de Portugal....» (apud RODRÍGUEZ VILLA, *ob. cit.*, p. 39).

(3) «A la casa del Embajador de Portugal se acogieron mucha parte de los españoles que aqui habitaban, asi eclesiásticos como seglares, con sus mugeres y familias, y tambien algunos romanos y romanas tenían hechas sus defensas, y llegado un esquadron de españoles, como amigos les abrieron la puerta y luego comenzaron a saquear y tras ellos entraron tudescos. Los unos y los otros se dieron tan bien recaudo que en poco espacio escombraron toda la casa, que en verdad pienso que valia un millon lo que en ella estaba de oro y plata y joyas y cosas ricas, y además del robo llevaron presos a todos los que allí estaban; solo el Embajador y el Secretario se quedaron, en calzas y jubon» (Carta de autor desconhecido, in RODRÍGUEZ VILLA, *Memorias del asalto y saqueo de Roma*, p. 138). «El embajador de Portugal, Señor, estaba en una casa la más fuerte de Roma, y ansi por esto como por ser la persona que es, se recogió tanta gente e dinero y joyas y ropa en su casa, que lo estiman, con lo rescate de las personas, en más de millón de oro. Y todo fue saqueado y la gente presa, de tal manera que al dicho embajador no le quedó sayo ni camisa que se vestir, sino en calzas y en jubon, ni otra cosa deste mundo à él ni a persona de quantos estaban en su casa, que ni se ha tenido respecto à español, ni a imperial, ni à persona de este mundo» (Ofício de Francisco de Salazar, de 18 de Maio de 1527, in *Idem*, pp. 145-46; veja-se ainda o relato do Secretário Perez, da mesma data, in *Idem*, p. 165). A narrativa de Clemente VII (vid. *infra* p. 146, nt. 3) concorda com esta. O desrespeito das imunidades diplomáticas do embaixador português não encobre motivações políticas da soldadesca ou dos seus chefes, como se vê pelo passo de Salazar que referimos. Este mesmo e Juan Perez, para escaparem à pilhagem, tiveram de desembolsar 2.400 cruzados de multa (*Idem*, pp. 144-157).

Áustria acreditada na Itália. Os adversários parlamentam mesmo no ardor das convulsões, e servem-se da diplomacia para a busca de plataformas conciliadoras dos interesses em luta. Roma temia agora, sèriamente, com a cisão evangélica e a ameaça do cisma britânico nos flancos (1), uma *capitis deminutio* profundíssima do papado, não só na esfera política, mas na própria esfera eclesiástica. Era preciso negociar com o Imperador — mas, quanto possível, sem cair na sua tutela, nem irritar o Valois. Eis a difícil tarefa incumbida pela Santa Sé a D. Martinho e ao Cardeal Farnese.

Sairam de Roma, nos meados de Julho, os dois plenipotenciários pontifícios (2). A sua missão ostensiva era a libertação do Papa, preso no Castelo de Sant'Ângelo. Farnese devia estacionar na Corte espanhola até ao fim das negociações com o Imperador; mas D. Martinho, removidos os obstáculos à fala do Cardeal com a chancelaria de Carlos V, devia dirigir-se para Lisboa, como Legado e Núncio de Sua Santidade.

O comissário joanino trazia consigo, no bornal de viagem, um Breve de crença (3), que o autorizava a proceder na Corte de Castela em nome do Vigário de Cristo. Os poderes constituem, decerto, uma precaução, para a eventualidade de Farnese não ser recebido pelo Imperador ou seus representantes — mas incluem também o objectivo de uma sondagem prévia, para governo do negociador, e o desejo de que o dignitário lusíada, agora núncio apostólico, chegasse a Lisboa bem informado das possibilidades ou dificuldades de um arranjo de fundo com a Casa de Áustria. Não era a primeira vez que o Papa recorria à mediação portuguesa, para alcançar finalidades de política internacional junto do César. A carta da Rainha D. Catarina para Clemente VII, de 31 de Janeiro de 1526, dá-nos um penhor convincente de que diligências daquele tipo tinham sido feitas junto dela e do Rei, para os levarem a secundar os pontos de vista curiais no tablado inter-

(1) Cfr. PIERRE JANELLE, *La crise religieuse du XVI^e siècle*, pp. 320-21.

(2) O salvo-conduto de D. Martinho (veja-se a referência do Secretário, Juan Perez, em carta de 11 de Julho de 1527, in RODRÍGUEZ VILLA, *ob. cit.*, p. 247) foi passado em 11, mas a Bula «Cum nobis hodie», de 12 desse mesmo mês e ano (in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 289-97), garante-nos que no dia imediato se encontrava ainda na Cidade Eterna. Dois dias antes, tinha-lhe sido também entregue outro Breve de instruções, sobre os negócios que fora incumbido de tratar junto do Imperador e junto do Rei de Portugal (ASV, *Reg. Vat. 1437*, fls. 387-89, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 333).

(3) Foi passado em 12 de Julho, e pode ver-se em RODRÍGUEZ VILLA, *ob. cit.*, pp. 249-50.

nacional, anestesiando, com sentimentos e palavras de família, as causais políticas que inspiravam a acção diplomática e militar do Áustria (1).

Devido à oposição dos imperiais, Farnese suspendeu a marcha no norte da Itália. Tudo nos faz crer, porém, que o Núncio, na sua andança com destino a Portugal, tivesse passado pelos paços reais de Espanha, certificando-se pessoalmente das intenções da chancelaria cesárea. Era aqui, todavia, na terra pátria, que o campo principal das suas operações se situava. Cabia-lhe levar D. João III a intervir, junto do cunhado, a favor do Sumo Pontífice. De Roma, começaram a aplanar-lhe o caminho com o Breve *Cum ad præclaram*, de 23 de Junho, dirigido ao Soberano lusíada. Concedendo à Coroa o almejado direito de nomeação e apresentação de todos os mosteiros do reino (2), Clemente VII aproveitou o ensejo para vincar que se deixara mover a este gesto de benevolência ùnicamente pelos serviços prestados à Santa Sé pelo nosso embaixador, nos dolorosos apuros daquele momento histórico (3).

Quando D. Martinho entrou na Corte lusitana, verificou, desde logo, que o Governo nacional não estava às escuras sobre os acontecimentos e seus meandros políticos e militares. De diversas fontes lhe tinham chegado informações sobre as actividades diplomáticas e o movimento das tropas. Não podem esquecer-se as que lhe foi mandando o próprio D. Martinho e até o Sumo Pontífice (4). Nos

---

(1) ASV, *Principi*, vol. 2.º, fl. 40. O texto da carta pode ver-se, no vol. 2.º, no *Apêndice Documental*, n.º 332.

(2) A resistência da Santa Sé a esta concessão foi muito grande. D. Martinho chocou-se com ela logo no início da sua missão, sendo disso suficiente testemunho o Breve «Ex aliquot», de 17 de Outubro de 1525 (in *Corpo Diplomático*, t. 11.º, p. 297), e não tinha conseguido ainda qualquer progresso em 30 de Dezembro do ano seguinte: «Parece-me que se perde tempo pera o dos mosteiros» (*Idem*, t. 2.º, p. 281).

(3) «Por mera liberalidade e em atenção e consideração do dilecto D. Martinho de Portugal, teu sobrinho e embaixador junto de nós e da Sé Apostólica (cujo esforço inexcedível em prol da Igreja e do estado eclesiástico, neste tão convulso e calamitoso tempo [do Saque de Roma], e também noutro [anterior], bem conhecemos e, com não pouco louvor para ele, experimentámos), pois humildemente nos pediu e suplicou com insistência esta única recompensa por toda a perda de pratas e outros bens seus e dos seus familiares durante o desgraçado saque com que o exército imperial há pouco vexou esta cidade, e pelos trabalhos ingentes aí passados com grande risco da sua vida, [concedemos] à Tua Magestade, enquanto vivo fores, a faculdade de nomear e nos apresentar» etc. (Breve «Cum ad præclaram», in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 285).

(4) Vid. *supra*, pp. 118-19.

meses de Maio a Novembro, quando pisou o solo nacional, os seus ofícios multiplicaram-se, evidentemente, a partir da Itália, da França (1) e da Espanha. E não devem ter faltado também, como se usava na época, os relatórios orais, feitos pelos seus familiares mandados de propósito a Lisboa. Ao mesmo tempo, as representações portuguesas no país vizinho e na Flandres transmitiam, cada uma por seu lado, as notas e juízos indispensáveis à orientação da chancelaria joanina.

De Espanha, falava António de Azevedo Coutinho, um diplomata arguto e experimentado por anos de exercício. Por seu intermédio, chegaram sem dúvida à nossa Corte os primeiros informes sobre o Saque. Não é possível precisar a data; quer-nos parecer, contudo, que terá sido pelos fins de Junho (2). Só nos meados de Julho, em virtude das notícias complementares recebidas de Valhadolid ou de Roma, se mediu aqui toda a gravidade do acontecimento. Não se tratava de um simples revés das armas pontifícias: o próprio edifício secular da Igreja estava ameaçado de ruína fatal. O tom do ofício de 19 de Julho, para António de Azevedo Coutinho, descobre a inquietação e o alvoroço do Governo lusíada perante as incertezas da hora.

Pede-se, com efeito, ao embaixador, nessa carta, uma informação minuciosa do que se passara em Roma e dos possíveis reflexos do episódio na política europeia. Pretendem-se também indicações sobre a reacção da França e da Inglaterra. Quanto ao povo espanhol, con-

(1) Se porventura fez por terra toda a viagem, pode ter-se avistado em França com o Cardeal Salviati; caso contrário, teve a possibilidade de contactar em Espanha com o seu enviado, Jacopo Girolami (cfr. PASTOR, *Histoire des Papes*, t. 9.º, p. 328. A missão de D. Martinho parece não ter sido mal vista pela França. É certo, pelo menos, que foi bem acolhido por Luísa de Saboia, segundo o embaixador de Portugal em França, João da Silveira, em carta de 18 de Junho de 1527 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 36, D. 123, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 262). Isto, se a data de *Junho* efectivamente constitui mero lapso por *Julho*, como julgamos. As palavras do embaixador João da Silveira dão a entender que D. Martinho não se dirigiu a França de propósito para falar com a Regente. E como não há a menor indicação de que lá tivesse ido em Junho, parece que a única hipótese aceitável é a de ter viajado até Leão para se avistar com Salviati. São os seguintes os dizeres de Silveira: «Dom Martinho partiu daqui a treze deste mês. Madama soube sua vinda e quis que lhe falasse, e ele o fez. Foi de ela mui bem recebido e tratado. E parecendo-lhe que havia logo de tornar em posta, assim como vinha, lhe disse algumas cousas que eu já tinha sentido, em que bem mostrou não perderem ainda cá o desejo da amizade de Vossa Alteza».

(2) Nos meados de Junho, o Imperador só tinha ainda notícias escassas sobre o acontecimento (cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 7.º, p. 92, ls. 110-12: carta de Alfonso de Valdés para Erasmo, de 20 daquele mês; RODRÍGUEZ VILLA, *El Emperador Carlos V y su corte*, p. 362: carta de Martín de Salinas, datada de 17).

formou-se com a ideia de um Papa prisioneiro, ou insurge-se contra ela? A actividade da Cúria continua, ou fica suspensa até nova ordem? O Imperador desaprovou o Saque? E, aprovando ou desaprovando, em que situação tenciona colocar o Vigário de Cristo? (1)

Cruzam-se no questionário da chancelaria portuguesa as curiosidades relativas à política internacional, com as inquietações relativas às incidências ideológicas do acontecimento. Os dois lados da questão eram solidários. O país devia fugir ao vespeiro das ligas e contra-ligas constituídas na Europa. Os seus interesses não coincidiam com os das potências em armas — mas forçavam-no a manter tão boas relações quanto possível com todas elas. E além disso, o nosso estatuto de nação ultramarina e missionária era pouco menos que impensável sem a autoridade eclesiástica, até certo ponto mesmo sem a autoridade política, da Santa Sé.

Não sabemos até que ponto a correspondência de Azevedo Coutinho satisfez as curiosidades e acalmou as inquietações do ministério joanino. Julgamos, porém, que não as terá saciado. As informações que poucos dias depois transmitiu ao Monarca quase nada esclarecem (2). Só em 14 de Agosto pôde adiantar alguma coisa, remetendo para Lisboa um exemplar da mensagem dirigida por Carlos V aos Príncipes cristãos. A mensagem, escrita por Alfonso de Valdés,

---

(1) Carta de D. João III para António de Azevedo Coutinho, de 19 de Julho de 1527, no ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 37, D. 21, transcrita no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 257.

(2) Referimo-nos à carta para o Secretário de Estado, de 27 de Julho de 1527 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 37, D. 6, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 258). O embaixador comunica, em primeiro lugar, como justificação da demora num assunto de comendas: «Não sabemos onde é o Papa, nem se despacha, nem há quem queira tomar dinheiro, para o dar em Roma, nem a dez por cento: o Núncio do Papa, que nesta Corte reside com licença do Imperador, mandou certo dinheiro agora ao Papa, e foi manhoso, cuidando que Sua Majestade não consentiria, pelo caluniar: quando teve a licença e o deu, lhe levaram a quinze por cento». Mais adiante acrescenta: «Eu, senhor, na carta de Sua Alteza não fiz menção do campo da Liga [de Conhaque], e por que não fizesse outra carta, nesta de vossa mercê digo que o campo está retirado e desfeito quase de todo, porque os florentinos se apartaram e, assim, a gente do Papa. Os venezianos estão quedos, e a gente de França que no campo estava. Os florentinos estão maquinados ao Imperador. Em Roma, senhor, está grande peste e grande fome, [mas] de maneira que a gente se perdia [mesmo com] sair-se da cidade: era maior [a] peste da gente solta que no campo andava. Assim que era forçado estar. Nenhuma carta de portugueses nem de castelhanos é vinda de Roma, nem sabemos se são mortos nem vivos depois daquele recado que veio, nem por via de Leão nem por outra, que todos estamos espantados».

segundo as indicações do Imperador e do Chanceler Mercurino Gattinara, tinha a data de 2 imediatamente anterior (1).

Neste documento, dá-se conta da ocorrência verificada em Maio anterior, e garante-se a lealdade da Casa de Áustria ao papado e à Igreja Católica. Clemente VII, infelizmente, tinha-se esquecido dos serviços prestados pelo César à Cadeira de Pedro (2), e faltara aos deveres de Pastor, planeando a guerra e coalizando-se para isso com a França. Nem ele nem o Sacro Colégio deram ouvidos à sua advertência contra os preparativos belicosos da Santa Sé, muito embora lhes tivesse frisado que «si a esta causa la Sede Apostolica algun daño o detrimiento padesciese, se echasen a si mismos la culpa, pues tan de verdad daban causa para ello». A única resposta que entenderam dar foi romper as tréguas ajustadas com Hugo de Moncada, preparando-se para a guerra e obrigando-o a fazer o mesmo. A trégua combinada com Launoy mostrou-se desprovida de seriedade, do lado pontifício. Continuou, por isso, o avanço das tropas, sucedendo o inevitável. Deus assim o quis; só restaria agora fazer nascer o bem deste mal (3). É para isso que espera e firmemente pede a cooperação do Monarca português (4).

---

(1) A minuta da mensagem enviada a D. João III foi publicada por RODRÍGUEZ VILLA, *ob. cit.*, pp. 254-58.

(2) Na minuta, acrescenta-se ainda, em frase riscada e, decerto, não transmitida à Corte portuguesa: «ni de lo que, como buen Pastor, debia hazer, manteniendo la paz, y no moviendo nueva guerra en la Cristiandad».

(3) Deu-se «el insulto que haveis oído, aunque à la verdad no fué tan grande como nuestros enemigos han sembrado. Todavia aunque veemos esto haber sido hecho más por justo juicio de Dios que por fuerzas ni voluntad humana, y que eso mismo Dios, en quien habiamos puesto toda nuestra esperanza, quiso tomar venganza de los agravios que nos habian sido hechos, sin que para ello interveniese nuestro consentimiento ni voluntad, habemos sentido tanta pena y dolor del desacato que à la Sede Apostolica se há hecho que verdaderamente holgáramos mucho más de quedar vencidos que con tal victoria vencedores. Mas pues ansi há plazido a Dios nuestro Señor, que por su bondad infinita suele permitir muy grandes males para sacar dellos muy mayores bienes, como tenemos por cierto que ahora hará, conviene que, dandole gracias por todo, procuremos todos por nuestra parte de hazer lo que converná à la gloria de Dios y honra de su iglesia y bien comun de la Cristiandad» (RODRÍGUEZ VILLA, *ob. cit.*, pp 256-57).

(4) «.... muy afectuosamente os rogamos, muy caro y muy amado primo y hermano, que, pues siempre nuestras obras han manifestado la voluntad que à la honra de Dios y acrescentamiento de sua sancta fé catolica teneis, nos ayudeis en esto para que, con vuestra ajuda y consejo, los males de la Cristiandad puedan ser remediados y los enemigos de nuestra fé al verdadero conocimiento traydos» (*Idem*, pp. 257-58).

Representava alguma coisa a comunicação, mas não esclarecia todas as dúvidas e preocupações do Governo joanino. E a missiva que a acompanhou não vai mais longe. Limita-se a confirmar a relevância dos objectivos ideológicos que secundam as motivações políticas da intervenção imperial nos domínios pontifícios (1).

Azevedo Coutinho partiu para Roma, não sabemos se em missão de Carlos V aprovada por D. João III, ou se em missão exclusiva da Corte lusitana, na segunda metade de Agosto. Lá passou o mês de Setembro, expedindo para Lisboa, com toda a certeza, o aviso das apreensões da falange conservadora de Roma, e da reacção do sector reformista italiano e da ala avançada do partido imperial (2). A tese da necessidade do Concílio e da reforma da Igreja, apregoada pelo elemento progressista e benèvolamente acolhida nas esferas governativas da Casa de Áustria, deve ter aflorado, de uma maneira ou de outra, na sua correspondência. Como deve ter aflorado também, com desenvolvimento maior ou menor, a agudeza do problema luterano.

Pode ter-se por seguro que da França e da Alemanha chegaram também comunicações dos nossos agentes, avisando a Coroa do que nessas regiões constava, e permitindo-lhe aferir mais exactamente a ligação entre os acontecimentos de Roma e os ideais de reforma que, de vários modos e diversos lados, sopravam na Europa. Estão neste caso as missivas de Diogo de Gouveia Sénior (3) e do embaixador

---

(1) Avisa a Corte portuguesa, em primeira mão, da partida do Geral dos Franciscanos, Quiñones de León, para negociar em Roma a reconciliação do Papa e do César (cfr. PASTOR, *Histoire des Papes*, t. 9.º, pp. 343-53). «Leva grandes poderes para a paz—continua o embaixador—; não sei o que se fará, porque, como toda a tenção do Imperador é que se faça Concílio, agora vieram aqui frades de Alemanha e núncios do Império pedindo que haja Concílio, que se perde toda Alemanha com os errores de Lutério, e o Papa seja desta determinação tão apartado, não sei como se poderão acordar». E noutro passo: «.... me escreveu o Chaucavel que Dom Martinho, embaixador de Vossa Alteza, estava em Génova e que vinha para cá, e que em sua companhia vinha um camareiro do Papa. Não diz se vem a Vossa Alteza ou se vem ao Imperador de parte do Papa. Não posso entender sua vinda. Hoje me disseram aqui que vinha pedir satisfação do que os soldados lhe tomaram. Mas isto não é de crer» (Carta para D. João III, de 14 de Agosto de 1527, in ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 37, D. 44, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 259).

(2) Não nos foi possível descobrir o paradeiro desta parte da correspondência de Azevedo Coutinho.

(3) «O Papa ainda [está] preso, e aqui [foi] apregoado que, sob pena da perdição de bens e pena corporal, nenhum não mande a Roma por despacho nenhum. Em Roma [há] fome grande, e peste muito maior; e de Florença há aqui conta que

João da Silveira (1). Salvo, porém, essas fugazes excepções, só as que vieram dos Países-Baixos são do nosso conhecimento.

Rui Fernandes de Almada, cônsul de Portugal na Flandres, explicava-se para Lisboa, em 6 de Janeiro de 1527, desta forma significativa: «De Itália escrevem como o Capitão Mice Jorge [Frundsbergue], alemão, estava na Romana e faz o que quer. Tomaram Parma por força [e] mataram o Capitão do Papa e quantos estavam dentro. Dizem que vão a Bolonha, e outros escrevem que vão a Florença. O Duque de Bourbon mandou prender em Milão todolos principais ricos de que se temia; os velhos meteu no Castelo, e os mancebos leva consigo. E vai-se, com toda sua gente, a juntar-se com os alemães. Farão o que quiserem, segundo andam prósperos. Dizem por certo que o Imperador tem em Itália, hoje em dia, passante de cinquenta ou sessenta mil homens».

E Almada continua: «Do Vice-Rei [de Nápoles, Charles de Launoy], escrevem como até agora não tem feito nada com a sua gente, e que se trabalha por fazer paz com o Papa, mais que outra cousa. Parece-nos que a fará, porque não é tempo senão que o Papa faça de si razão. Elrei de França tem mandado grandes embaixadores a Suíça, a pedir-lhe rijo 10 ou 12 mil homens, que abaixem em Milão, para estorvar a empresa dos alemães, que não vão mais avante. Teme-se que os suíços lho darão, ainda que agora estão mal acordados uns com os outros e há muitos bandos entre eles. Veremos o que fazem. Contudo, andam prósperos pelo Imperador; e, na verdade, segundo a gente que lá tem, não pode menos ser. Se desta vez a não senhoreia à sua vontade, nunca a senhoreará» (2).

Menos de quinze dias decorridos, o cônsul oficiava outra vez,

---

houve dia de quinhentos mortos nela.... Obra de 5.000 alemães sairam de Roma e vieram até Sena mal-contentes dos espanhóis, porque lhes não queriam dar parte do butim. Depois, veio o Príncipe de Orange com eles a pacificar as cousas de Sena, que foi entre eles grande debate, a saber: pandolfos e do bando contrário, depois disto, foram chamados. Praza a Deus Nosso Senhor dar paz, que assaz de desventura tem a Cristandade sofrido depois sete anos até hoje» (Carta de 18 de Setembro de 1527, apud *Processo de João da Costa*, pp. 296-97).

(1) Carta de 18 de Junho de 1527, expedida de Leão, no ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 36, D. 123, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 262). Além de se referir à passagem de D. Martinho de Portugal por França, informa ainda que duas cidades italianas cairam nas mãos dos soldados de Bourbon e Frundsbergue. Veja-se o que escrevemos no Capítulo IV.

(2) Carta de Rui Fernandes e Damião de Góis para D. João III, de 6 de Janeiro de 1527, in ANSELMO BRANCAMP FREIRE, *Notícias da feitoria portuguesa de Flandres*, p. 210.

com indicações mais completas e recentes: «Temos escrito a Vossa Alteza sempre largamente de tudo o que sucede, como terá visto. Aqui, vêm cada dia postas de Itália. Querem dizer agora que Génova é rendida à Liga (não se sabe ainda muito em certo), o que será grande mal.

Item, também dizem que o Vice-Rei, com os coloneses, é partido de Nápoles, caminho de Roma, com 15 mil homens: 1.500 de cavalo e 500 de lanças grossas, e 18 peças de artilharia. O Papa tem muita gente junta, que parece que haverá batalha.

Item, o Capitão Mice Jorge, alemão, está a par de Bolonha; aguarda por o Duque de Bourbon, que se vai juntar com ele; e [diz-se] que farão seu caminho a Florença e, se não fora por as muitas águas, que já foram passados. Assim que parece que tudo irá bem daqui para avante.... De Elrei de França se diz que faz grandes apercebimentos para passar em Itália este ano em pessoa. Cremos que não passará, mas mandará gente. Que há grandes juízos que dizem que há-de passar e que há-de perder a batalha e fugir dela, e outras mil cousas. Deus sabe o que será. Por sua misericórdia, remedeie em tudo, como for mais seu santo serviço» (1).

Na semana seguinte, retomou as suas comunicações, corrigindo as anteriores e acrescentando outras bastante elucidativas. «De Itália — é ele de novo quem fala — escrevem como a nova de Génova ser rendida à Liga não é verdade, mas que estava em grande estreiteza de fome, e por amor das neves das montanhas não se podia socorrer bem. O Vice-Rei dizem que está três léguas de Roma, com muita gente e os coloneses com ele. O Papa tinha muita gente em Roma junta. Não sabem o que farão; contudo os venezianos se temiam que o Papa fizesse seu apontamento e os deixasse de fora. O Capitão alemão estava em uma terra perto de Florencela, próspero, e [dizem] que esperava de ir sobre Florença e que tinha já as ribeiras passadas. Assim que tudo lá anda próspero. Com tudo, aqui se diz por certo que Elrei de Inglaterra tem mandado, oito dias a esta parte, dinheiro a Elrei de França, em dinheiro, para socorrer a Liga, [o] que é mau sinal. Isto se afirma, o que bem pode ser, porque este Cardeal [Wolsey] se há-de trabalhar por que o Imperador não seja senhor de Itália, por que tenha necessidade de seu amo» (2).

---

(1) Carta de Rui Fernandes e Damião de Góis para D. João III, de 17 de Janeiro de 1527, in *Idem*, p. 211.

(2) Carta de Rui Fernandes para D. João III, de 23 de Janeiro de 1527, in *Idem*, p. 212.

Em princípios de Fevereiro, Rui Fernandes enviou para Lisboa informações e apreciações complementares em torno do mesmo assunto: «Item, a esta hora escreveram da Corte [de Bruxelas] como Madama Margarida [de Áustria, irmã de Carlos V e Governadora dos Países-Baixos] tinha cartas em como o Vice-Rei tinha dado a batalha à gente do Papa, a par de Roma, e que tivera a vitória, em que matara muita gente, a saber três mil suíços e muitos italianos; [que] o Papa fugira ao Castelo de Sant'Ângelo e que [o Vice-Rei] o tinha cercado, o qual não se pode ter. Se assim é, é grandíssima nova, e boa, para haver o que mande» (1).

A Corte do Rei Piedoso fruía, como se vê, de boas notícias sobre os acontecimentos de Itália e os seus preliminares, quando D. Martinho se apeou em Lisboa. Conhecia-os nas suas peripécias guerreiras, nas suas complicações diplomáticas, e nas suas incidências eclesiais e ideológicas. O embaixador trouxe-lhe, porém, com a viva voz e a actualidade da informação, a imagem directa das coisas e das reacções humanas, o estado de espírito do Papa e dos curiais, os propósitos do Imperador, os anseios da sua roda política de Espanha e de Itália. Pôde inteirar também o Soberano do partido que o Áustria tinha entre os portugueses que andavam numa e noutra península, reforçando as indicações sobre este ponto já anteriormente fornecidas por Azevedo Coutinho (2).

Não dispomos de elementos apropriados para o esclarecimento do papel desempenhado por D. Martinho na orientação da chancelaria lusa. Parece-nos evidente, contudo, em face do que já relatámos (3), que depressa compreendeu a inamovibilidade do sistema joanino no campo internacional. Não seria praticável uma aproximação com a Liga. Restava apenas, como actividade válida, a tentativa de valorização do pontifício no contexto de uma diplomacia instalada no quadrante do não-alinhamento.

---

(1) Carta de Rui Fernandes para D. João III, de 4 de Fevereiro de 1527, in *Idem*, p. 212. A informação de Fernandes é inexacta nalguns pormenores, como, por exemplo, na menção da batalha que teria sido travada pelas forças imperiais com as do Papa, às portas de Roma, mas no seu conjunto é bastante correcta, embora retardada, pois se refere ao Saque do Vaticano de 20 de Setembro de 1526.

(2) Carta de António de Azevedo Coutinho para o Conde de Vimioso, de 16 de Março de 1526, no ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 33, D. 114 (sumariado pelo VISCONDE DE SANTARÉM, *Quadro elementar*, t. 2.º, p. 52). O embaixador refere-se aos portugueses que andavam no séquito da Imperatriz, sublinhando a aceitação de que gozavam por parte do César.

(3) Vid. *supra*, p. 110.

Pode atribuir-se talvez a D. Martinho de Portugal, em conjunto com D. Miguel da Silva, a maior sensibilidade da Corte lusitana, neste período, à plataforma de reconciliação do Imperador e do Papado. Depreendemo-la das instruções passadas a D. Pedro Mascarenhas, quando foi destacado para o Império, como embaixador da Coroa portuguesa junto do César, em 1531. O Ministério determina-lhe, nesse documento, que não se poupe a esforços para bem dispor Carlos V com o Papa (1). É que a aliança das duas grandes forças políticas da época era verdadeira garantia de objectivos e responsabilidades fundamentais do nosso Governo: a reforma da Igreja, a reconciliação dos príncipes cristãos, a guerra contra o turco, a liberdade dos mares, a intangibilidade do tratado de Tordesilhas. As aberturas religioso-culturais, de inspiração mais ou menos progressista, confluíam assim com imperativos políticos em que erasmismo e tradicionalismo se sobrepunham tão calculada como ingènuamente.

(1) ANTT, *Gavetas*, II, M. 9, D. 8. Cf. *As Gavetas da Torre do Tombo*, vol. 1.º, pp. 861-67.

Capítulo III

ENTRE DUAS ÉPOCAS. OS «PENINSULARES» E OS «ITALIANOS»

Os conselheiros e cortesãos de D. João III não constituíam uma equipa ideològicamente homogénea. Separavam-nos as diferenças de idade e de experiência humana — e a sua formação cultural procedia de lugares e ambientes históricos contrastantes. Os «italianos» e os «peninsulares», os escolásticos e os humanistas, acotovelavam-se nas academias, nas repartições, e no Paço. E se uma grande parte dos primeiros se inclinava para o novo mundo de cultura e de acção em crescendo além dos Pirenéus, entre os segundos era mais de regra o horizonte limitado das escolas e das cortes de Espanha e Portugal.

Uma primeira linha de força ideológica passa pelo nome e pela obra de Garcia de Resende, de Fr. António de Beja, e da velha guarda dos prelados cortesãos.

Não era muito idoso, ao finar-se, o «redondo do Resende» (1). Tinha fruído, porém, a vida em nível palaciano, junto de Reis, Infantes e Grandes da nação, desde bastante jovem. O Príncipe Perfeito distinguiu-o, em plena mocidade, com as funções de secretário particular (2); e os sucessores, D. Manuel e D. João III, manifestaram-lhe também apreço e afeição, conservando-o no serviço da Casa Real. A estima traduziu-se, polìticamente, na sua integração na embaixada solene, presidida por Tristão da Cunha, que o Venturoso mandou à Santa Sé em 1514 (3). Pôde visitar então Roma e outras cidades italianas, e conhecer, no próprio berço, os esplendores do humanismo

---

(1) D. Francisco de Biveiro, in *Cancioneiro Geral*, de Garcia de Resende, vol. 4.º, p. 375. Resende nasceu em 1470, e morreu em 1536.

(2) Anselmo Brancamp Freire, *Critica e Historia*, p. 35.

(3) Salvatore de Ciutiis, *Une ambassade portugaise à Rome au XVI^e siècle*, p. 21.

e da Renascença. Viu ainda de perto, na assembleia lateranense (1), os anseios e as lutas da Cristandade em crise e em busca de rumos pastorais à altura dos tempos que corriam.

Contava apenas quarenta e cinco anos por essa época — idade ainda para se aprender com os homens e os livros. Resende formara-se, contudo, na mediania intelectual do país, ganhando posição e projecção com a bonomia do carácter e os predicados de versejador de sensibilidade e de ritmo. As suas composições posteriores, em prosa ou verso, não revelam aberturas de inteligência ou de afecto às opções religiosas e culturais em acção na Itália daquele período. Voltou como partira — enriquecido apenas com mais notícias de paisagens, de costumes e de almas. O seu magistério continuou, por isso, o de mero poeta da Corte, sem influência na definição da ideologia ou da política literária. Em 1516, publicou o *Cancioneiro Geral*, e a seguir à morte de Rui de Pina († 1521?) compilou a *Vida e feitos delrey D. João II.* Não luz, todavia, nas páginas destes livros, pelo que à sua produção respeita, uma centelha, mesmo distante e vaga, da inquietação ou da problemática suscitadas pelo humanismo e pela Restauração Católica (2).

O texto que melhor nos elucida sobre as ideias e os gostos culturais do escritor é a *Miscellanea* — uma espécie de livro de memórias, organizado já no declinar da vida (3). Ressalta das suas estrofes uma reacção de deslumbramento perante o feito português das Descobertas, e também, mas em plano secundário, uma atitude de confiança no poder do homem (4). E descrevendo, de espírito repleto com a epopeia

---

(1) As actas do Concílio nomeiam só os embaixadores (vid. *supra*, pp. 77-78), decerto porque Resende desempenhava apenas as funções de secretário ou tesoureiro, sem atribuições portanto de representação diplomática.

(2) Ponto de vista diferente do que expomos nestas páginas é o do Prof. Fidelino de Figueiredo, *Garcia de Resende, a sua «Crónica» e o seu «Cancioneiro»*, in «História da Literatura Portuguesa Ilustrada», vol. 1.º, pp. 212-44, e o de João de Castro Osório, *O testemunho de Garcia de Resende*, in «Ocidente», vol. 64.º, n.os 301 e 302, e vol. 65.º, n.os 303 e 304.

(3) *Miscellanea de Garcia de Resende, & variedade de historias, costumes, casos & cousas que em seu tempo accontesceram.*

(4) «....descobrio/ ha India, & ha tomou,/como todo ho mundo ouvio,/tomando reynos, & terras/per muy guerreadas guerras,/ganhando toda ha riqueza/do soldam & de Veneza,/sobjugando mares, serras..../Outro mundo encuberto/vijmos entam descobrir,/que se tinha por incerto:/pasma homem de ouvir/o que sabe muito certo..../Que grandes povoações!/Que grandes navegações!/Que grandes reys! Que riquezas!/Que costumes! Que estranhezas!/Que gentes, & que nações!» (*Miscellanea*, pp. 20-21).

lusíada, o estado de bruta natureza das populações reveladas à Europa (1), extrai da missão civilizadora de Portugal a legitimidade do domínio político que estabelecemos nas terras ignotas ou remotas da Ásia, da África e da América. A canalização das riquezas asiáticas para a bolsa de Lisboa figura na sua narrativa como coisa natural e querida por Deus.

Era de esperar, portanto, que passasse de largo, sem lhes ver a face nem nelas se deter, pelas objecções de consciência que por esse tempo afloravam já na doutrina dos filósofos, na política das chancelarias e até nos apelos do pontificado. E na verdade assim sucedeu.

Os dominicanos António de Montesinos, Pedro de Cordoba e Bartolomeu de las Casas tinham levantado, desde 1510, o problema dos títulos e limites do direito de expansão europeia no Ultramar. E Francisco de Vitória ditara na cátedra de Salamanca, por 1530-1533, as primeiras lições sobre o direito dos cristãos nas terras dos pagãos, aperfeiçoadas depois nas «repetições» *De potestate Papae et Concilii*, de 1534, *De temperantia*, de 1537, *De Indiis* e *De iure belli*, de 1539 (2). Erasmo, fazendo eco à campanha desencadeada pela burguesia italiana, francesa e flamenga contra o senhorio nacional do comércio com o Oriente, observou no prefácio das *Ioannis Chrysostomi lucubrationes* (1527), dirigido a D. João III, que os portugueses, se bem tivessem protegido a liberdade dos mares e, por acréscimo, a propagação da Fé, enegreceram deploràvelmente a sua acção com o monopólio da economia ultramarina (3). Tratava-se, no fim de contas, da mesma censura que, anos antes, em 9 de Abril de 1524, Clemente VII endereçara já ao Monarca, no Breve *Nisi honoris* (4).

---

(1) *Miscellanea*, pp. 21-44.

(2) Cfr. BELTRAN DE HEREDIA, *Francisco de Vitória*, pp. 76-92, 120-32; VENANCIO CARRO, *La teologia y los teologos juristas españoles ante la conquista de America*, pp. 33-39, 261-308; LEWIS HANKE, *Colonisation et conscience chrétienne au XVI^e siècle*, pp. 3-28, 67-99, e *Bartolomé de las Casas*, pp. 6-60, e *Aristotele and the American Indians*, pp. 12-27; MANUEL M. MARTINEZ, *Bartolomé de las Casas, padre de America*, pp. 77-215.

(3) Cfr. Prof. MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, pp. 74-75.

(4) Refere o Papa neste documento a esperança que os Descobrimentos tinham feito nascer, na Europa, de uma abundância e facilidade aquisitiva das especiarias orientais, e como tudo se volvera no contrário, levando até junto do trono pontifício queixumes gerais e pedidos de intervenção, a bem da justiça. Não podia ficar surdo a tais clamores, e por isso apelava directamente para D. João III, exor-

Nem um leve aceno de dúvida sobre a pureza da nossa epopeia se descobre, todavia, no memorial resendeano. Por este lado, a obra do poeta insere-se num contexto tìpicamente nacional, emparelhando com os ensaios, as crónicas e os poemas de tantos contemporâneos (1). E é notável que reporte à escala da confrontação religiosa as lutas políticas de portugueses e muçulmanos na África e no Oriente. No meio de uma Europa indiferente ao «perigo» islâmico, Portugal aparece-lhe como cavaleiro vigilante do sentido cristão (2). Só por castigo de Deus se explicaria, no juízo do escritor, que o potencial militar do Infiel crescesse ao mesmo tempo que males de vária ordem atanazavam os cristãos (3). O castigo seria escusado, porém, e o mouro

---

tando-o a aliviar de tão intolerável carga a humanidade. Que o fizesse, ao menos, para comprazer com a solicitude papal: «Cum enim ab initio illorum temporum, quibus clarae memoriae Emanuel genitor tuus a regionibus orientis omnium fere genera aromatum ad nostras partes afferre coepit, in omnium animis spes et laetitia exorta fuisset quod illorum et uberiorem copiam et faciliorem comparationem omnes fore arbitrabantur, res in contrarium ita conversa est ut ad nos et ad sedem apostolicam quotidie veniant querelae, nec iam singulatim, sed populariter implorantium auctoritatem nostram et obsecrantium ut huic tanto totius Italiae, ac fere reliquae Christianitatis incommodo sucurrere velimus, quorum nos preces iustas presertim non possumus negligere. Itaque ad Serenitatem tuam scribendum duximus illam, in domino plurimum hortantes ut re diligenter considerata remedium aliquod adhibere velit, quo tantum populorum et gentium hoc intolerabili onere levetur, preter enim aequum et debitum, cui tu satisfacere imprimis debes, Deoque esse gratus, qui te ad regiam evexit dignitatem ut esses populis omnibus proficuus et salutaris. Nos praeterea ad veram utilitatem tuam et ad veram laudem pertinere arbitramur deminuere aliquantum de huiusmodi lucro, et multum iusti honoris acquirere. Ac de re multi locuti sumus cum dilecto filio Michaele Silva oratore apud nos tuo, qui vir prudens et admodum probus audire potuit huiusmodi querelas et presens intelligere quantum ob eam causam de serenitatis tuae fama et gloria, si in eo persisteres, detraheretur, cui etiam conmisimus ut ad te scriberet. Nos, si tu, quemadmodum quidem decet et fas est auctoritatem et gratiam nostram in re hac valere, apud animum tuum permiseris, adhibuerisque operam et diligentiam ut horum incommodorum levatio fiat, efficies rem tibi, tu vere iudicamus, et utilem et honestam, gratum ipsi quidem et maxime acceptum a tua Serenitate habituri sumus» (Breve «Nisi honoris», de 9 de Abril de 1524, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 211).

(1) Vid. *infra*, Capítulo IX.

(2) «Por culpa dos reys christãos/ [o mouro] se faz tão grande senhor,/que nam pode ser mayor,/pois não tem par'elle mãos,/nem entre si paz, & amor:/sam homicidas no mal/que faz, salvo Portugal,/que por ser tam desviado/ a hum mal tam mal olhado/nam pode valer nem val./Que já sendo mais a jecto/tal empresa do que jaz,/elle a tomara a pecto,/como em Africa tem fecto,/& contino em Asia faz» (*Miscellanea*, p. 6).

(3) «Estes infiéis pagãos/possuem mares & terras,/todo bem lhes vem às mãos,/& vemos entre os christãos/pestes, fames, grandes guerras;/paresce que sam

depressa bateria em retirada, se a Cristandade se amasse em vez de se flagelar. Ora é isso justamente, antes de mais nada, que distingue da conduta de tantos outros a conduta do nosso país (1).

Resende tem olhos, sem dúvida, para compreender a importância da imprensa (2). Faltam-lhe, contudo, para valorar a revolução que ela desencadeou na sociedade humana, e que o humanismo, através dela, operou na cultura da Europa. Nem dessa cegueira o salva a fugaz alusão a Savonarola e Pico della Mirandola, uma vez que a emoldura na velha doutrina ascética da caducidade das coisas deste mundo (3).

Não se mostra mais permeável, por adesão ou rejeição, às opções e anseios do elemento progressista da sua época em matéria religiosa. Fala, é bem verdade, da tábua rasa feita em Itália, sem excluir a própria Cúria Romana, dos ditames morais do Cristianismo (4), e não oculta a secularização do templo e o baixo estofo do viver eclesiástico (5).

---

melhores,/pois com todos seus errores/tem mais, senhoream mais;/os juizos humanais/nom penetram tais primores» (*Miscellanea*, p. 8).

(1) «Estas injustas guerras/fazem o turco prosperar;/nos mares, campos, & serras,/reynos, imperios, & terras,/tudo ser a seu mandar,/sem os christãos quererem ver,/quanto lançam a perder,/por se nam quererem bem:/nem lembra Ierusalem,/que hos mouros tem em poder» (*Miscellanea*, p. 47). «Guerra digna de louvor,/de perpetua memoria,/de honra, fama, de gloria/tem elrey nosso senhor/com muito grande victoria/com os mouros africanos,/& gentios asianos,/turcos, rumes, & pagãos,/ & muyta paz com christãos/inimigo de tirannos» (*Idem*, p. 48). «Vemos-lhe pax com christãos,/com mouros guerra, imizade,/nom como os reys comarcãos;/fez christãos muitos pagãos,/accrescenta a christandade;/nunca em ligas quis entrar/com reys christãos, nem quer dar/a mouros pazes que pedem;/só por Deus se nom concedem,/polla fé sancta exalçar» (*Idem*, p. 94).

(2) «E vimos em nossos dias/ha letra de forma achada,/com que a cada passada/crescem tantas livrarias,/& a sciencia he augmentada» (*Idem*, p. 63).

(3) «Vimos grandes sabedores/muy pouco tempo viver,/sem lhes valer seu saber./Mirandula seus primores/nom acabou d'escrever,/e alguns religiosos [Savonarola?]/em doctrina copiosos/vimos, & de auctoridade;/mas solapou vaidade/edificios tam pomposos» (*Idem*, p. 68).

(4) «Vimos a gram maldiçam/ho gram mal, & gram vergonha/de tantos destruyçam/que matam à trayçam/ em Italia com peçonha:/matam papas, cardeaes,/ /reys, senhores principaes,/nobres, ricos, sabedores,/baixos, meãos, & maiores,/estrangeiros, naturaes» (*Idem*, p. 50).

(5) «Vimos clerigos viverem/com molher, & os filhos serem/dos benefícios herdados./Outras symonias callo,/grandes trocas, & partidos,/& beneficios vendidos/a taes que de só fallá-lo/scandaliza hos ouvidos:/Moesteiros muy honrados/de mitra & bago, ordenados/pera ter abbades bentos,/vimos livres, & isentos,/dados a homens casados» (*Idem*, p. 70). Cfr. a «Resposta» de Henrique de Sá a Fernão

Está, porém, a leste do drama espiritual subjacente à comoção luterana e à crise do papado. O êxito do luteranismo não se liga, na sua análise, com as dilacerações íntimas da Cristandade e o desencontro das estruturas espirituais com a forma mental e social do homem no século XVI. Deriva só da «língua maligna», dos «preceitos desonestos», das «heresias e manhas», de um frade rebelde. E o remédio para ele surge-lhe só ao nível dos meios temporais, na perspectiva da contenção dos seus esforços e agentes *manu militari* (1).

Sucede quase o mesmo na apreciação do Saque de Roma. Descreve e lastima o acontecimento com palavras enérgicas (2); não o imputa, porém, senão à crueza do exército imperial (3). Bem longe das interpretações da falange erasmiana e reformista (4), faz ressaltar a injustiça visceral da peripécia, pondo em contraste a «santidade» da Cúria e a «maldade» dos que «sem causa» a flagelaram (5).

Eis a mentalidade do homem. E ei-la com a agravante de se inserir na moldura de uma incompreensão radical das contestações e transformações das estruturas e formas tradicionais da sociedade por-

---

Brandão e as «Trovas que fez Duarte da Gama às desordens que aguora se costumam em Portugal», in *Cancioneiro Geral*, de Garcia de Resende, t. 3.º, p. 193 e 371-73.

(1) «Com heresias, & manha/vimos ho falso Luterio/converter em Alemanha /tanta gente, que he façanha/na mór força do Império:/contra nossa Fé pregando,/e do papa brasfemando,/dos bispos, dos cardeais,/venceo batalhas campaes/ha gram gente do seu bando./Com sua lingua maligna,/& preceptos deshonestos,/semêa sua doctrina,/chea de luxuria indigna,/& vergonhosos incestos:/ho que mais deve doer,/he que vemos estender/este veneno a mais terras,/& com pestiferas guerras/tarda remedio poer» (*Idem*, p. 83).

(2) «Has igrejas destruydas/de todo foram roubadas,/has reliquias vendidas,/as cruzes espedaçadas,/entre ladrões repartidas./Ho rico pontifical,/que lá foy de Portugal,/tomado pellos soldados;/& Bispos foram jugados/a hos dados & jogo tal./Fezeram grandes cruezas,/grandes deshumanidades;/roubaram suas riquezas;/suas pompas, vanidades/lhe tornaram em tristezas:/molheres, freiras forçadas,/has nobres casas queimadas,/& mortos hos moradores,/principaes, & mercadores,/sem porque, às cutilladas» (*Idem*, p. 88).

(3) «Tomando Roma morreo/este mesmo capitam,/que era o Duque de Borbam,/& sua gente prendeo/ho Sancto Padre em prisam,/& saqueou a cidade/com muy grande crueldade,/captivou hos cardeaes,/destruhio todos hos mais/sem nenhuma piedade» (*Idem*, p. 88).

(4) Vid. *supra*, pp. 137-41.

(5) «Desventurada cidade,/mal aventurada terra,/tendo tanta sanctidade,/te perdeste per maldade/em poucas horas de guerra:/maldito ho povo christão/que sem causa pôs a mão/em tanta cousa sagrada,/hos que matam com espada/com espada hos mataram» (*Idem*, p. 89).

tuguesa (1). Não partiu da sua pena, e não partiu decerto da sua boca, um grito de alarme a favor das tendências culturais do humanismo ou dos «estilos» literários de recorte italiano. E a luta pela autenticidade cristã, com as suas implicações ideológicas, pastorais e políticas, fosse na plataforma da Restauração Católica, fosse no contexto dos evangelismos europeus, não chegou sequer a repercutir nos arrabaldes da sua vida de espírito. Tudo quanto lá ressoa é a visão de Portugal como um oásis político, pioneiro da civilização que devia ser invejado e imitado pelos responsáveis do nosso Continente.

* * *

Caem também dentro da alçada conservadora de influência e de doutrina, D. Pedro Álvares da Costa e outros prelados cortesãos da época joanina.

D. Pedro era sobrinho do célebre Cardeal de Alpedrinha. Passou na Itália, junto do tio, a adolescência e a verde mocidade. Em 1507, com vinte e dois anos, foi elevado à dignidade episcopal e provido na Sé do Porto. Era já então abade comendatário dos mosteiros de Paço de Sousa e de Bustelo (2). Só entrou, porém, na diocese depois de 1509 (3). Não sabemos por quanto tempo nela residiu; sabemos, sim, que D. Manuel o chamou às funções de capelão-mor das Infantas suas filhas (4), e que mais tarde, em 1526, se trasladou para Espanha no séquito da Imperatriz D. Isabel, ali fazendo o resto da sua carreira eclesiástica e cortesã (5).

Trouxe consigo, verosìmilmente, para Portugal, os gostos e a maneira de ser de um bispo criado na Cúria, na época de Alexandre VI e Júlio II. O que se conhece da sua acção na diocese e fora dela sugere,

---

(1) Vid. *infra*, Capítulos IX e X.

(2) D. Rodrigo da Cunha, *Catálogo dos Bispos do Porto*, p.te 2.ª, p. 193a; João Pedro Ribeiro, *Dissertações cronológicas e críticas*, t. 5.º, p. 186.

(3) D. Rodrigo da Cunha, *ob. e p.te cits.*, p. 283; José Augusto Ferreira, *Memórias archeológico-históricas da cidade do Porto*, t. 2.º, p. 80.

(4) Segundo Damião de Góis (*Crónica de D. Manuel*, p.te 4.ª, p. 86), fez parte da delegação que foi receber à fronteira, em 1518, a Infanta D. Leonor, terceira mulher de D. Manuel, o que parece significar que já nesse tempo se estabelecera na Corte. Embora sem podermos alegar prova documental, julgamos de extrema probabilidade que tivesse assumido as funções eclesiásticas no Paço, em 1519, ao falecer D. Diogo Ortiz que, por carta régia de 30 de Maio de 1517 (*Chancelaria de D. Manuel*, liv. 10.º, fl. 33), fora nomeado capelão-mor da Infanta D. Isabel.

(5) D. Rodrigo da Cunha, *ob. e p.te cits.*, pp. 194 e 283.

com efeito, uma visão principesca do sacerdócio e a polarização do zelo eclesiástico no engrandecimento monumental das instituições e no esplendor externo do culto. Das memórias do seu episcopado consta, na verdade, que se empenhou na reforma das casas e alfaias da Sé e de outras igrejas diocesanas — e pertence-lhe, senão a ideia, o apoio à iniciativa régia da construção do grandioso Mosteiro da Avé-Maria (1). Uma boa parte das suas energias episcopais consumiu-se na luta com o município portuense, em torno da jurisdição senhorial da Câmara e do Bispo sobre a cidade (2).

Não dispomos de elementos que nos habilitem a julgar a atitude de Álvares da Costa em face do humanismo. Pode aceitar-se, no entanto, como extremamente provável, a sua introdução nas letras clássicas e o apreço por essa ordem de conhecimentos. Nada nos convence, todavia, de um acto de repulsa pelas estruturas culturais geradas na Idade Média. Como tão pouco nada nos indica um interesse significativo pelos ideais da Restauração Católica ou da «Devotio Moderna». A sua conduta de prelado não fornece provas de sentido apostólico ou de empenhamento pastoral na cristandade portuense. E os hábitos de piedade, acrisolada mas formal (3), colocam-no a distância da prática interiorista que, ao norte e ao sul, além e aquém dos Alpes, se ia tornando a rota favorita de muitos espíritos (4). O seu perfil é, portanto, o de um Bispo meio barão meio cortesão, com os gostos de vida no século e de realizações temporais, que caracterizam o alto clero italiano da Renascença.

Bispos cortesãos, mas sem traços de príncipes da Renascença, são também Brás Neto e Agostinho Ribeiro. A sua cultura, pelo pouco que se sabe, constituiu-se no ambiente modesto e atardado das academias nacionais.

---

(1) D. Rodrigo da Cunha, *ob. e p.te cits.*, pp. 193-94 e 283b.

(2) Mons. José Augusto Ferreira, *Memórias archeológico-históricas da cidade do Porto*, t. 2.º, pp. 81-83.

(3) «Em sua pessoa, foi um retrato de devoção e penitência; ordinàriamente, rezava o ofício divino de joelhos; nunca deixou o Rosário de Nossa Senhora; sempre, quando podia, dizia Missa, e com tantas lágrimas, que as causava nos ouvintes. Tinha tanta reverência ao Santíssimo Nome de Jesus, que quando o ouvia nomear, em qualquer parte que estivesse, se ajoelhava. Era observantíssimo dos jejuns da Igreja; nunca em dia de peixe comeu carne, por mais doente que estivesse» (D. Rodrigo da Cunha, *ob. e p.te cits.*, p. 284).

(4) Cfr. as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 11-29 e 245-51.

Ribeiro tinha nascido por cerca de 1480, no seio de uma família da baixa burguesia, na cidade de Braga. Não consta que tivesse empreendido estudos universitários em Portugal ou no estrangeiro, e é certo, em todo o caso, que não obteve graus académicos (1). A sua carreira de pároco e mestre-escola na ilha distante do Corvo, de pregador popular e de frade de Santo Elói, se revela espírito apostólico, não abona grande formação intelectual. Segundo Gaspar Frutuoso, «foi clérigo simples e sem letras» (2). Leitão Ferreira procurou restringir o alcance do asserto ao mero campo das habilitações escolares (3); quer-nos parecer, contudo, que as suas letras não eram de facto apreciáveis. Nada, com efeito, nos legou, por actos ou por escritos, de onde as ressonâncias culturais da época, vindas do horizonte do humanismo ou do horizonte da escolástica, possam coligir-se em nível superior ao da pura mentalidade secundária.

Baseou-se no tino prático, no zelo e na capacidade para as relações humanas, a sua promoção na Igreja e no Estado. Superior congreganista desde 1524, provedor do Hospital Real em 1530 (4), bispo eleito das Ilhas em 1533, reitor da Universidade de Lisboa de 15 de Novembro de 1534 a 10 de Julho seguinte, e da Universidade de Coimbra de 27 de Outubro de 1537 a 18 de Maio de 1541, bispo de Lamego em 1540, veio a falecer no exercício desta última dignidade em 1549, sem nada de notável ter produzido ou, ao menos, projectado no decurso da vida. A carta de 18 de Junho de 1538, dirigida a D. João III, é o documento de uma personalidade vulgar — vibrante, adulador, julgamos que sincero, mas sem ideias claras e concretas no plano da cultura ou da política (5).

Deveu talvez o reitorado lisboeta ao desejo da corporação de

---

(1) Concluímo-lo do tratamento de «Padre Augustinho, Bispo eleito das Ilhas», que lhe é dado nas actas do conselho da Universidade, durante o seu primeiro reitorado. Cfr. CARNEIRO DE FIGUEIROA, *Memórias da Universidade*, p. 54.

(2) GASPAR FRUTUOSO, *Livro sexto das Saudades da Terra*, p. 101. JORGE CARDOSO (*Agiológio Lusitano*, t. 2.º, p. 322) escreve também: «As letras eram poucas, mas as virtudes muitas».

(3) LEITÃO FERREIRA, *Notícias Cronológicas*, p.te 2.ª, vol. 1.º, pp. 123-24.

(4) Parece ter conservado o cargo durante bastante tempo. Recebeu ainda em 1538 o subsídio de 60$000 reais «pelo que tinha no hospital» (Carta de D. Agostinho para D. João III, de 28 de Dezembro de 1540, in *Alguns Documentos*, p. 78).

(5) A carta está reproduzida nas nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 639-40.

encontrar um interlocutor válido junto da Coroa: a circunstância, porém, de não ter sido reeleito inculca a improcedência da sua administração para conformar a tese académica com as intenções régias (1). E o chamamento a Coimbra revestiu-se, segundo parece, de traços eventuais e supletivos (2). Afora, no entanto, o sossego da escola, não se traduziu em realidades pedagógicas à altura dos objectivos do Governo.

Do ponto de vista pròpriamente eclesiástico a sua acção não sobressaiu pela novidade ou largueza das iniciativas, mas possui carácter, sem dúvida, pelo espírito que a animou. A deslocação de Ribeiro para a Ilha do Corvo, por móbeis que tudo nos convence serem puramente evangélicos, atesta já por si a relevância das preocupações pastorais na sua mente. E o ingresso nos Cónegos Seculares de S. João Evangelista sugere o valor que atribuía à sanidade dos costumes e ao acrisolamento da prática religiosa entre o clero. E se não residiu duradoiramente na diocese de Angra (3), foi devido à continuidade do serviço público no campo da educação. Prova-o, se não nos enganamos, a sua permanência em Lamego, à frente do bispado, quando, se na verdade o quisesse, não lhe teria sido difícil encontrar meio de se estabelecer na Corte (4).

É de outro tipo, mas não mais significativa em matéria cultural, a figura de Brás Neto. Ignora-se a data e o lugar do seu nascimento, e desconhece-se também o meio social de que proveio. Já tinha atingido a idade adulta no tempo do Venturoso (5), ingressando na magistratura, pelos princípios do século XVI, como juiz das capelas e hos-

---

(1) A improcedência, neste caso, resultou apenas, provàvelmente, de ter preferido a vontade do Rei à da Universidade.

(2) Cfr. LEITÃO FERREIRA, *Notícias Cronológicas* p.te 2.a, vol. 1.o, p. 113.

(3) Como provou LEITÃO FERREIRA (*ob. cit.*, p.te 2.a, vol. 1.o, p. 113), a sua residência em Angra só pode ir dos fins de 1535 aos princípios de 1537. GASPAR FRUTUOSO (*Livro sexto das Saudades da Terra*, p. 101) situa-a apenas em 1537.

(4) Sobre D. Agostinho Ribeiro, devem consultar-se JORGE CARDOSO, *Agiológio Lusitano*, t. 2.o, pp. 322 e 332; Fr. NICOLAU DE SANTA MARIA, *O céu aberto na terra*, pp. 919-39; D. RODRIGO DA CUNHA, *História Eclesiástica de Braga*, t. 2.o, pp. 335-37; D. ANTÓNIO CAETANO DE SOUSA, *Catálogo dos Bispos de Angra*, in «Collecção dos documentos e memórias da Academia Real da História Portuguesa», ano de 1722; F. DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, t. 3.o, p.te 2.a, pp. 826 e 957-58.

(5) «....ter ele mui bem servido ElRei meu senhor e padre, que Deus tem» (Instruções de D. João III a D. Martinho de Portugal, de 20 de Maio de 1532, in *Corpo Diplomático*, t. 2.o, p. 376).

pitais (1). E não tardou a subir à categoria de desembargador (2). Em 1506, foi colocado na Casa da Suplicação (3), de onde transitou em 1522, já com o Rei Piedoso no trono, para o Desembargo do Paço (4). Cinco anos depois, entrou no Conselho Régio (5), ficando a seu cargo o despacho das petições (6). Para completar as receitas de supremo burocrata, obteve ainda do Governo o reitorado da igreja da Covilhã (7) e a doação de uns terrenos em Almeirim (8).

Fez os seus estudos, segundo toda a verosimilhança, na Universidade portuguesa, obtendo o grau de doutor (9), não sabemos se em Leis, se em Cânones, ou se *in utroque iure*, como se antolha mais provável. O Monarca nomeou-o seu embaixador na Cúria no primeiro semestre de 1530 (10), e lá se manteve em actividade diplomática até aos fins de Novembro de 1532 (11). A correspondência (12) não lhe assinala dotes de observação ou discernimento político, nem interesses

---

(1) A carta régia de 26 de Janeiro de 1502 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 1, D. 23) fala apenas das capelas e hospitais. Na de 7 de Fevereiro de 1511 (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 8.º, fl. 19v) — comprovativa, aliás, de que continuou a exercer este cargo em acumulação com outros — fala também dos albergues, confrarias e resíduos.

(2) Assim o denominam as cartas régias de 22 de Março de 1504 (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 19.º, fl. 9) e de 14 de Janeiro seguinte (*Idem*, fl. 35v). A primeira arbitra-lhe o ordenado de 30$000 reais, mandando aplicar-lhe o regime de pagamento em vigor para a Casa da Suplicação. A segunda aumenta-lhe o vencimento para 45$000 reais.

(3) A carta de provimento foi expedida em 11 de Janeiro (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 23.º, fl. 49v).

(4) Foi provido no cargo por carta régia de 6 de Dezembro, achando-se à data no exercício do lugar de desembargador dos agravos da Casa da Suplicação (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 47.º, fl. 133v).

(5) Provido por carta régia de 6 de Fevereiro de 1527 (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 2.º, fl. 6).

(6) Assim se conclui do registo do instrumento de doação, de 21 de Maio de 1528 (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 14.º, fl. 151).

(7) Foi apresentado em 21 de Julho de 1522 (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 51, fl. 152).

(8) Veja-se o registo citado na nt. 5.

(9) Cfr. o *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 319, 344, 360, 376, 387, 390-91.

(10) A primeira notícia da sua presença em Roma é de 14 de Julho de 1530. Cfr. VISCONDE DE SANTARÉM, *Quadro Elementar*, t. 10.º, p. 355.

(11) Cfr. o Breve «Redit ad Serenitatem», de 16 de Novembro de 1532, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 411, e as cartas régias de 20 de Maio anterior, in *Idem*, pp. 387 e 390.

(12) *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 315-16, 322-29, 331-32, 395-98, 401-404.

intelectuais ou religiosos, que o elevem acima da mais estrita vulgaridade do burocrata do foro.

Levara consigo para a Santa Sé uma missão espinhosa — o estabelecimento da Inquisição —, e mostrou-se inábil para a desempenhar nos termos que a chancelaria lisboeta desejava (1). O Rei não deixou, todavia, de o recompensar dos trabalhos que tivera com outros assuntos menores, dando-lhe a comenda do Mosteiro de S. Pedro das Águias (2) e recomendando-o em Maio de 1532 para o Bispado de Cabo Verde (3). Clemente VII confirmou-o em 31 de Janeiro seguinte (4). O Monarca mandou dar-lhe a posse do Bispado em 12 de Setembro de 1534 (5), e em 1537 nomeou-o ainda juiz árbitro das tomadias entre portugueses e franceses (6).

Vejamos agora D. Diogo da Silva. Os autores do século XVIII discutiram acaloradamente se Fr. Diogo da Silva, designado por Clemente VII, em 1531, para o cargo de inquisidor (7), e Fr. Diogo da Silva, nomeado para o mesmo cargo em 1536, por Paulo III (8), são a mesma e única pessoa (9). A opinião dominante nos nossos dias (10)

---

(1) Além dos testemunhos citados nas notas anteriores, vejam-se ainda as instruções de D. João III ao Doutor Brás Neto, de 1531, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 319-22, e a carta de Brás Neto ao Secretário de Estado, in *Idem*, pp. 401-402.

(2) Carta de D. João III a Brás Neto, de 3 de Junho de 1532, in *Idem*, p. 396. Não podemos precisar se conseguiu também a comenda do Mosteiro de S. Cristóvão de Lafões, para a obtenção da qual pedira a intercessão do Secretário António Carneiro, junto do Rei, por carta de 3 de Julho de 1530 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 45, D. 51).

(3) Instruções de D. João III a D. Martinho de Portugal, de 20 de Maio de 1532, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 376.

(4) Bula «Gratiae divinae premium», in *Idem*, pp. 415-16.

(5) Veja-se a respectiva carta no ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 53, D. 102.

(6) Carta régia de 16 de Julho de 1537, in ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 59, D. 6.

(7) Bula «Cum ad nihil magis», de 17 de Dezembro, in *Idem*, p. 335.

(8) Bula «Cum ad nihil magis», de 23 de Maio de 1536, in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 302.

(9) Cfr. Frei Pedro Monteiro, *Catálogo dos deputados do Conselho Geral do Santo Ofício*, in «Colecção de documentos e memórias da Academia Real da História Portuguesa», ano de 1721; Fr. Manuel de S. Dámaso, *A verdade elucidada*, pp. 1 e ss.

(10) Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, t. 3.º, p.te 2.ª, pp. 194 e 982; Mons. José Augusto Ferreira, *Fastos Episcopais de Braga*, t. 2.º,

tende a distingui-los. Por nosso lado, inclinamo-nos, porém, para a hipótese da sua identidade.

Com efeito, as instruções régias de 3 de Agosto de 1540 são terminantes em designar por «frade de S. Francisco dos Mínimos, que em Portugal se chamam da Piedade, aliás dos Capuchos» (1), o Fr. Diogo da Silva, Bispo de Ceuta, proposto para Arcebispo de Braga. Ora a maneira de dizer do diploma régio tem todo o ar de um esclarecimento: e é óbvio que o esclarecimento não visa a distinguir um Fr. Diogo de outro, pois para tanto bastava a qualificação de Bispo de Ceuta, que só um deles possuía. Visa, segundo nos quer parecer, a evitar que a expressão «frade de S. Francisco dos Mínimos» seja tomada no sentido de «frade dos Mínimos de S. Francisco de Paula», como naturalmente o seria, na falta de outras explicações.

Foi, com toda a probabilidade, o uso da expressão simples de «frade de S. Francisco dos Mínimos», nas petições e representações lusitanas, que deu origem à interpretação errónea da secretaria curial, constante das Bulas *Cum ad nihil magis*, *Cum nuper te*, e *Sempiterno Regi* (2), e do Breve *Venerabilis Frater* (3), de «Ordinis Fratrum Minimorum Sancti Francisci de Paula». Que Fr. Diogo da Silva, Bispo de Ceuta, foi considerado responsável pela Inquisição antes da Bula *Cum ad nihil magis*, de 23 de Maio de 1536, prova-o uma observação cardinalícia ao rescrito do perdão geral (4). E que uma pessoa tão dentro do assunto, como Duarte da Paz, o procurador dos cristãos novos em Roma (5), identificava o inquisidor de 1532 com o Bispo

---

p. 428; PAIVA MANSO, *História eclesiástica ultramarina*, t. 1.º pp. 46-47. A opinião de HERCULANO (*História da Inquisição*, t. 2.º, p. 168) aproxima-se mais da nossa.

(1) *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 329.

(2) Respectivamente, de 17 de Dezembro de 1531, 13 de Janeiro de 1532, e 7 de Abril de 1533, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, pp. 335, 339 e 430. Vejam-se ainda a nova redacção da última Bula, de Março de 1535, in *Idem*, t. 3.º, p. 191, e o Breve «Illius vices», de 12 de Outubro de 1535, in *Idem*, p. 254. A insistência destes documentos na mesma qualificação de Fr. Diogo não constitui argumento a favor da sua verdade: o cotejo dos textos mostra que os mais recentes são aplicações, aclarações ou reformas jurídicas do mais antigo, ou baseadas no texto mais antigo. Parece-nos, portanto, desnecessária a hipótese herculaneana de Fr. Diogo ter professado primeiro numa ordem e depois na outra.

(3) De 17 de Outubro de 1532, para o Bispo de Sinigaglia, in *Corpo Diplomático*, t. 2.º, p. 409.

(4) «Episcopus Ceptensis potuit bene dicere quid fecit quando, denegatis nominibus testium impotentissimis personis, illas indifensas igni tradidit» (*Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 11, nt. 1).

(5) Partira do reino, com esta incumbência, nos princípios de 1532, depois

de Ceuta, claramente se vê de uma sua alegação, escrita em 1534, quando estava ainda fresco o provimento de Fr. Diogo da Silva na diocese africana (1). A identificação ressalta com maior nitidez ainda de outra alegação, do mesmo procurador, relacionada com a Bula *Ad nihil magis*, de 1536 (2), e da representação dos cristãos novos contra a escolha do Infante D. Henrique, em 1539, para as funções de inquisidor-geral (3). E também a abona a constância da posição de confessor régio, atribuída pelos documentos ao prelado ceptense (4) e ao inquisidor de 1532 (5).

---

de se conhecer a Bula «Cum ad nihil magis». Cfr. HERCULANO, *História da Inquisição*, t. 1.º, pp. 266-68.

(1) «Quod Bulla Inquisitionis pronuntietur nulla, sicut est, et si Sua Sanctitas contra omnem iustitiam, charitatem, et humanitatem vult alterare iurisdictionem Ordinariorum, quod non est credendum, nec speratur, debet noviter deputare Inquisitorem Fratrem Didacum da Sylva, Episcopum Ceptensem, qui sit supra Ordinarios, et eos compellat ad inquirendum, et visitandum; qui quidem Episcopus Ceptensis est vir integerrimus doctrinae, ac experientiae eruditissimus, nobilis, Regius Confessor, atque senex non habens filios, quibus provideri velit, et hoc per Bullam novam ei specialiter directam» (cit. de Fr. MANUEL DE S. DÁMASO, *Verdade elucidada*, p. 418). O sentido da alegação parece-nos ser este: a Bula da Inquisição deve ser revogada e a jurisdição dos Ordinários mantida; mas se se quiser modificar esta jurisdição, não se restabeleça pura e simplesmente o regime da Bula «Cum ad nihil magis»: em vez de se repor Fr. Diogo da Silva na posição anterior, nomeie-se de novo, confinando os seus poderes na chefia e inspecção dos Ordinários.

(2) «Datum quod Inquisitionem concederet, non debuerat revocare Fratrem Didacum de Sylva Episcopum Ceptensem prius in maiorem Inquisitorem per recolendae memoriae Clementem ad petitionem Regis datum, cum sit vir nobilis, et literatissimus, ac integerrimae conscientiae, et virtutis; atque in eius loco facere qualem Sanctitatae vestrae retuli in scriptis datis Auditori Camerae» (cit. de Fr. MANUEL DE S. DÁMASO, *Verdade elucidada*, p. 419).

(3) «Recordabitur Sanctitas Sua quod agentes tunc pro Rege etiam S. S. promiserunt quod etiam inter illos tres nominatos, Episcopus Ceptensis præfatus, quem bonae memoriae Clemens VII iam maiorem inquisitorem illic antea creaverat et constituerat, prius habebat uti dicto officio maioris inquisitoris» (*Symmicta Lusitana*, vol. 32.º, fl. 184v, cit. por ALEXANDRE HERCULANO, *História da Inquisição*, t. 2.º, p. 168).

(4) «.... Dom Diego da Silva, Bispo que ora é do bispado de Ceuta, confessor de Sua Alteza» (Informação para a provisão do Arcebispado de Braga, entregue a Cristóvão de Sousa em 3 de Agosto de 1540, in *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 329).

(5) «O Santo Padre concedeu a Inquisição e se expediu a Bula, cujo trelado com esta vai, na qual veio cometida a dita Inquisição ao Padre Frei Diego da Silva, confessor de Sua Alteza. E por o dito Frei Diogo, por algumas causas, se escusar do dito cargo, pede-se ora, por parte de Sua Alteza, que Sua Santidade cometa esta Inquisição ao Bispo de Lamego, capelão-mor do dito Senhor Rei, assim e da maneira que a cometeu ao dito Frei Diego, com mais os capítulos seguintes» (Pro-

Pelo nascimento era Fr. Diogo filho bastardo de um freire da Ordem de Cristo (1), ao que parece João Gomes da Silva, de uma das famílias mais antigas do reino. Cursou — verosìmilmente no estudo lisboeta, pois não se encontra rasto da sua frequência em universidades estrangeiras — a ciência do direito, graduando-se de doutor *in utroque iure*. Deve ter ocorrido isto pelos anos de 1492 a 1505, uma vez que lhe raiou a vida em 1479 ou pouco antes. Não se destacou, todavia, entre os contemporâneos, em letras ou capacidades de homem público, como resulta do silêncio de André de Resende, na *Oratio pro rostris*, e de Clenardo nas suas cartas.

D. Manuel colocou-o no Desembargo do Paço (2). Achava-se ainda no exercício das suas funções em 1517, quando professou nos franciscanos, vulgarmente chamados capuchos, na custódia da Piedade (3). De lá o arrancou D. João III, para lhe confiar a chefia dos serviços inquisitoriais, em 1532. Pouco depois, preconizou-o para a mitra de Ceuta, em que foi provido por Bula de 4 de Março de 1534 (4). Novamente inquisidor em 1536, a sua conduta parece não ter correspondido bem aos desejos do Governo, e foi por isso licenciado em 1539 (5). Recebeu, porém, como contrapartida, a arquidiocese de Braga, onde entrou solenemente em 18 de Dezembro de 1540 e faleceu em 19 de Setembro seguinte (6).

Fr. Diogo da Silva, mesmo sem formação de humanista e sem contacto com as novas correntes do pensamento europeu, entrou no

---

jecto de instruções de c. 1534, in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 6). «In primis che si usi dell'Inquisizione come era concessa al Padre Fra Diego di Silva, Confessore di Sua Maiestà; e perche lui per certe cause si scusa di non potere accettare detto offizio, si commetta detto offizio al Vescovo di Lamego, cappellano maggiore di detto Signore Re, con la facultà e autorità che era commesso al detto Fra Diego, e con la forma del perdono e capitoli infrascritti» (Rationes alias pro parte Regis et Inquisitionum, in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 22).

(1) «....nado de coito danado e ilícito, a saber, de um freire cavaleiro, que era craveiro da Ordem de Cristo, em tempo que os freires cavaleiros da dita Ordem não podiam casar, e uma mulher solteira» (Informação para a provisão do arcebispado de Braga cit., in *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 330).

(2) Assim o dizem os antiquários. Pela nossa parte, nada conseguimos encontrar na chancelaria régia que documente a informação. É possível, no entanto, que usasse um nome diferente antes da profissão religiosa.

(3) Vid. *Corpo diplomático*, t. 4.º, p. 329.

(4) Bula «Gratiae divinae premium», in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, pp. 63-64.

(5) HERCULANO, *História da Inquisição*, t. 2.º, pp. 209-12.

(6) J. A. FERREIRA, *Fastos da Igreja de Braga*, t. 2.º, pp. 429-31.

jogo das iniciativas escolares do reinado joanino. Como Bispo de Ceuta, instituiu prebendas de púlpito perpétuo, isto é, de ensino teológico popular, nas duas paróquias de Olivença, e dotou a mestrança da gramática e da poética no bispado; como Arcebispo de Braga, procurou animar o Colégio de S. Paulo. Voltaremos ao assunto mais adiante (1).

Tem outra estatura eclesiástica e cultural a personalidade de D. Baltazar Limpo. Nascido na vila de Mouro em 1478, tomou o hábito, aos dezasseis anos, na Ordem do Carmo. Os confrades elegeram-no seu provincial para os triénios de 1523-1526 e 1533-1536, e deram-lhe, no fim do primeiro, o priorado do convento de Lisboa. Em 1528, recebeu de D. João III a incumbência de reformar a congregação carmelita (2). Ao expirar o segundo triénio provincial, subiu ao episcopado na diocese do Porto, que governou por si ou por seus vigários até à transferência para Braga em 1550 (3). Presidiu aos destinos da igreja bracarense durante um período de tempo relativamente breve, pois veio a falecer em 1558 (4).

Palpa-se nos alicerces da carreira eclesiástica do frade a presença das virtudes pessoais e a protecção da Realeza. Em 1522, nas vésperas da elevação ao provincialato da Ordem, foi nomeado pregador da capela real. Pouco depois, teve as honras de confessor da Infanta e futura Imperatriz D. Isabel; e desde 1526 ou 1527, confessou também a Rainha D. Catarina e os Infantes seus cunhados (5). A sua participação na primeira fase do Concílio de Trento demonstra ainda o favor de que gozava no ânimo de D. João III.

Embora não abundem os elementos esclarecedores das concepções de Fr. Baltazar em matéria de congreganismo, parece fora de dúvida a sua marginalidade às inquietações em torno da orgânica tradicional dos institutos regulares e da coordenação do «monacato» com a vida profana. Nada nos autoriza a pensar que a teoria do *monachatus non est pietas*, formulada por Erasmo, encontrasse ao menos com-

---

(1) Vid. *infra*, Capítulo V.

(2) Fr. Manuel de Sá, *Memórias dos arcebispos, bispos e escritores do Carmo*, pp. 51-57.

(3) Santos Abranches, *Summa do Bullario Portuguez*, p. 111; *Corpo Diplomático*, t. 6.º, p. 366.

(4) J. A. Ferreira, *Fastos da Igreja de Braga*, t. 2.º, pp. 476-477.

(5) Fr. Manuel de Sá, *ob. cit.*, pp. 52-53.

preensão no seu espírito, ou que as sociedades de clérigos apostólicos, à maneira dos teatinos, dos jesuítas ou dos oratorianos, lhe inspirassem qualquer simpatia. O verdadeiro ideal, para ele, não era a adaptação mas o regresso ao espírito primitivo da Ordem. O que até nós chegou a respeito da acção que desenvolveu como superior e reformador do Carmo, inculca uma adesão bastante evidente às directrizes do Geral Nicolau Audeth, de 1523 a 1562. Tudo se resumia em restaurar a vida de comunidade e a disciplina conventual, sem esquecer a prática do jejum e da abstinência, velando ao mesmo tempo pela observância do coro e das cerimónias do culto. O próprio elogio feito por Audeth à província portuguesa e ao seu reformador (1) abona a identidade de vistas dos dois carmelitas.

Esta fidelidade à mente da Restauração Católica continuou operosa e calorosa durante o episcopado. Frei Baltazar media o «serviço de Deus», indistintamente, pelas realizações materiais e pelo acrisolamento moral. Assim colocara já o centro dos seus esforços, como superior carmelita, em desenvolver os efectivos da Ordem e reforçar os seus haveres, edificando espiritualmente os frades ao mesmo tempo que refazia, ampliava ou substituía as instalações conventuais (2). Assim procedeu também como prelado diocesano.

No Porto e em Braga, vemo-lo empenhado no fomento do património e das construções eclesiásticas (3), e numa luta intensa pela disciplina do clero. Queria, custasse o que custasse, submeter todas as corporações canónicas à superintendência do Ordinário, e que a residência e o zelo paroquial, com a pregação e a administração dos sacramentos, se tornassem normas intangíveis da cura de almas. Foi neste contexto que se processou o conflito com os sacerdotes absentistas do Porto e com a Colegiada de Guimarães e outros isentos da arquidiocese nortenha (4) Obedece ao mesmo pensamento a revisão dos proventos episcopais e capitulares, e outro tanto se dirá das concordatas celebradas em Braga (5).

---

(1) Cfr. MANUEL MARIA WERMERS, *A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal*, p. 173.

(2) Fr. MANUEL DE SÁ, *Memórias dos arcebispos, bispos e escritores do Carmo*, pp. 54-57.

(3) J. A. FERREIRA, *Memórias da cidade do Porto*, t. 2.º, pp. 97-98; D. RODRIGO DA CUNHA, *Catálogo dos Bispos do Porto*, p.te 2.ª, pp. 199-200.

(4) J. A. FERREIRA, *Fastos episcopais de Braga*, t. 2.º, pp. 466-71, e *Memórias do Porto*, t. 2.º, pp. 98-100.

(5) D. RODRIGO DA CUNHA, *Catálogo dos Bispos do Porto*, p.te 2.ª, p. 209b;

Temos um bom índice da mente do Prelado, nas constituições que outorgou à diocese do Porto em 1540. O seu objectivo imediato, como desembaraçadamente afirma no prólogo, foi a morigeração do clero e dos fiéis. É manifesto, porém, o desejo de acautelar os portuenses contra a tentação luterana. E na ordem dos meios, coloca-se dentro dos esquemas então preconizados pelas falanges integristas: «[A todos] mandamos que, sabendo alguma pessoa, de qualquer qualidade que seja, que o contrário [do que a Igreja ensina] tenha ou creia, ou alguma cousa da católica fé discrepe, o faça saber a nós, ou a nosso vigário, o mais em breve que puder, para nisso se prover como for justiça. Porque não o fazendo assim, e encobrindo, ou favorecendo, ou consentindo, haverá aquelas penas que, por direito, aos tais são ordenados» (1).

Há notas, neste código pastoral, que ferem de maneira muito particular a nossa atenção. É uma delas o preceito da residência eclesiástica (2). E outra é o cuidado de que se rodeia o exercício do múnus apostólico. O sacramento do baptismo deverá ser administrado pelos próprios reitores ou curas (3), e ficam sujeitos a graves penas os que não celebrarem a Missa nas festas de guarda (4). Inscreve-se também entre as suas obrigações a catequese das crianças e dos adultos (5), além do zelo pela vida sacramental dos fiéis (6). No intuito de acentuar o lado divino dos sacramentos e do sacerdócio, proibe-se a cobrança

---

João Pedro Ribeiro, *Dissertações cronológicas e críticas*, t. 5.º, pp. 100 e 101; José Augusto Ferreira, *Memórias do Porto*, t. 2.º, pp. 100-102.

(1) *Constituições Synodaes do Bispado do Porto ordenadas pelo muito Reverendo e magnifico Senhor Dom Baltasar Limpo*, fl. 1.

(2) «....havendo respeito ao muito fruto que se segue da contínua residência nos benefícios e igrejas curadas, ordenamos e mandamos a todos os que ora são abades e reitores das igrejas e benefícios curados do nosso bispado, da publicação desta constituição, e aos que pelo tempo forem, do dia em que houverem posse dos benefícios, s. aos que no reino estiverem a três meses, e os que fora do reino estiverem a seis meses, que venham fazer pessoal e contínua residência nos ditos seus benefícios, ou mandem a nós, e a outrem não, mostrar por si ou por seus procuradores o privilégio ou causa que têm para a não fazerem, para sabermos se é tal que os deva escusar». *(Idem*, fl. 37v). Os infractores ficavam sujeitos à suspensão de exercício e vencimento até ano e meio; e se não viessem residir entretanto, incorreriam nas penas prescritas pelo direito *(Idem*, fl. 38). As excepções do dever de residência são muito limitadas.

(3) *Idem*, fls. 2-3.

(4) *Idem*, fl. 350v.

(5) *Idem*, fls. 42-45v.

(6) *Idem*, fls. 2-3, 5-6, 9v, 10v, etc.

de emolumentos em contrapartida dos actos cultuais de aquisição, recuperação ou confirmação da graça (1).

Tópico também de relevo, no contexto do diploma, é a disciplina da carreira eclesiástica. Os candidatos deviam preencher certos requisitos mínimos de cultura e de costumes, designadamente no que respeita à latinidade (2). E os provimentos dependeriam de exame prévio de habilitação, estabelecendo-se uma preferência a favor dos «gramáticos» (3). As constituições reagem vigorosamente contra a exploração económica do baixo pelo médio e alto clero, numa estrutura relacional quase de patronato e de proletariado clericais (4). Ao mesmo tempo, procura garantir-se o timbre espiritual do sacerdócio, através da confissão semanal (5).

Merece sublinhar-se ainda o interesse consagrado à prática religiosa dos fiéis. A «desobriga» pascal é aqui regulamentada até ao pormenor, prevendo-se os meios de controle da sua observância, e de castigo dos faltosos (6). Prescreve-se, com igual meticulosidade de normas e sanções, o respeito das abstinências e jejuns determinados pela Igreja (7), e o descanso nos dias de guarda (8). A atitude exterior e formal leva nìtidamente de vencida a reacção de essência ou consciência na prática religiosa para que as constituições apontam.

---

(1) «Estritamente defendemos a todos os reitores e curas deste nosso bispado que não peçam dinheiro, nem cousa que o valha, a algum seu freguês, por lhe administrar este sacramento do baptismo ou algum dos outros sacramentos» (*Idem*, fl. 6).

(2) «O que se houver de promover a ordens sacras há-de ter breviário de seu, e o há-de saber bem reger e rezar de qualquer festa, féria ou domingo. E saberá ler e escrever letra de mão, e ler bem letra redonda em latim, e acentuar, pronunciar, e cantar por arte de canto chão de cinco cordas. E será gramático competente, e saberá os mandamentos e sacramentos da Santa Madre Igreja, e será de bons costumes» (*Idem*, fls. 26v-27). Mandam-nos examinar ainda de liturgia, administração dos sacramentos, etc. As exigências para a prima-tonsura são, no entanto, mais modestas (*Idem*, fl. 26v).

(3) «Os que houverem de ser providos de cura de almas sejam primeiro examinados por nosso provisor e vigário, se sabem honestamente ler e escrever, e bem e distintamente ler pelo breviário», etc. (*Idem*, fls. 39v-40).

(4) As providências, neste capítulo, são muito minuciosas, e denunciam, por si sós, a frequência com que os titulares dos benefícios se descartavam das responsabilidades pastorais, assalariando, por vencimentos de miséria, curas ou vigários da sua livre escolha (*Idem*, fls. 39, 42-42v e 46-48v). Não as reproduziremos aqui, por demasiado extensas.

(5) *Idem*, fls. 11v-12v.

(6) *Idem*, fls. 9-10v e 17-19.

(7) *Idem*, fls. 33v-35.

(8) *Idem*, fls. 36-37.

Lateja em tudo isto a formação de um espírito preocupado com a renovação da vida cristã, mas alheio às inquietações e concepções do evangelismo. Integrista na doutrina, o carmelita é-o também na espiritualidade e na pastoral. Busca, essencialmente, a intensificação do formalismo no culto e da ordem nos costumes do clero e na conduta eclesial do povo de Deus.

D. Baltazar Limpo participou, de 1546 a 1549, na fase inicial do Concílio de Trento, representando nele o episcopado lusíada. Os restantes nacionais que intervieram na assembleia, durante este período, tiveram apenas o papel de consultores ou de agentes do Governo. Na acção conciliar, mostrou-se de grande zelo, alinhando, porém, de harmonia com as indicações de Lisboa, pelas atitudes e critérios da delegação espanhola. Advogou junto do Papa, como artigo de primeira importância, a necessidade da reintegração moral da Igreja, e desse modo se comportou também nos debates suscitados na aula tridentina. Pronunciou-se abertamente a favor da obrigatoriedade da residência eclesiástica como princípio de direito divino; e enquanto votava as novas definições sobre a justificação, a certeza da graça, e os sacramentos, erguia-se com veemência contra uma das chagas mais purulentas da realidade eclesial da época: a acumulação de benefícios (1).

Quanto a letras, não há garantias de que Fr. Baltazar as possuísse em sumo grau. Pretendem os antiquários e os cronistas que fez seus estudos nas Universidades de Paris ou Salamanca, senão porventura em ambas elas (2). Mas nada, por agora, se descobriu nas investigações de molde a confirmar ou infirmar semelhante doutrina. Não há dúvida que recebeu, num lado ou noutro — quem sabe até se em Lisboa —, a borla magistral: testemunha-o o tratamento de Mestre em Teologia que as escrituras e diplomas da terceira e quarta décadas do século XVI lhe dispensam (3). A data do nascimento leva a admitir que só tivesse sido escalado para o curso superior pelos fins de quatrocentos, com cerca de vinte anos, depois de completados os preparatórios e de iniciado nas ciências sagradas, como tantas vezes sucedia

---

(1) Sobre a intervenção de Limpo no Concílio, vid. *infra*, Capítulo XI.

(2) DIOGO BARBOSA MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, vol. 1.º, p. 453a; JORGE CARDOSO, *Agiológio Lusitano*, t. 2.º, pp. 365-66; Fr. DIEGO DE CORIA MALDONADO, *Dilucidario y demonstrador de las chronicas y antiguidad del Sacro Orden del Carmo*, fls. 35v e 511.

(3) Cfr. JOSÉ A. FERREIRA, *Fastos episcopais de Braga*, vol. 2.º, p. 462; MANUEL MARIA WERMERS, *A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal*, pp. 177 e 179.

nesse tempo. Foi, portanto, sob o signo da escolástica decadente, antes de o humanismo transpor os umbrais da Península Ibérica e da cidade do Sena, que se fez intelectualmente adulto. E foi, com toda a evidência, nessa moldura intelectual que se realizou como lente de Prima de Teologia, no estudo de Lisboa, de 1521 a 1530 (1).

Como pastor e religioso inspirado pelos ideais da Restauração Católica, já um tanto retardatários desde a eclosão luterana e, sobretudo, desde a dieta de Ratisbona, em 1530, abalançou-se Fr. Limpo a empreendimentos de carácter escolar e finalidade moral. Avultam, pela correspondência com os esquemas culturais da época joanina, a fundação do Colégio de Nossa Senhora do Carmo, em Coimbra, para apoio dos estudantes da Ordem destinados a aperfeiçoarem-se na Universidade ou à sombra da Universidade, e a reorganização do Colégio de S. Paulo, em Braga (2). É sintomático que nem o grego nem o hebraico façam parte do plano de estudos preparatórios, nesta última casa, e que só aos teólogos, com licença especial do superior, e sem prejuízo para o aproveitamento nas ciências eclesiásticas, fosse permitida a aprendizagem daquelas duas línguas.

Da integração do carmelita no horizonte ideológico entre nós constituído nos fins da Idade Média, ficaram ainda outras reminiscências. É uma delas a sua posição nos problemas do Santo Ofício. Os materiais estampados no *Corpo Diplomático* e os que jazem ainda na *Colecção de S. Vicente* e noutros «fundos» do Arquivo Nacional da Torre do Tombo não deixam a menor dúvida de que foi um dos artífices da completa estadualização do Tribunal da Fé. E se as queixas dos cristãos novos quanto às crueldades que ordenou ou consentiu na cidade do Porto, de 1541 a 1544, podem considerar-se exageradas, nem por isso é menos certa a sua concordância com a legitimidade e a necessidade da instituição (3).

Pertence a esta série de prelados cortesãos o imediato sucessor de Baltazar Limpo na mitra portuense: D. Rodrigo Pinheiro.

---

(1) CARNEIRO DE FIGUEIROA, *Memórias da Universidade de Coimbra*, p. 12; LEITÃO FERREIRA, *Notícias Cronológicas da Universidade*, p.te 1.ª, pp. 410-11, 421 e 838.

(2) Vid. *infra*, Capítulo VII, e, quanto ao Colégio de S. Paulo, o nosso estudo, já no prelo sobre *Braga e a cultura portuguesa da Renascença*.

(3) ALEXANDRE HERCULANO, *História da Inquisição*, t. 3.º, pp. 148-60, 291-301; J. A. FERREIRA, *Memórias do Porto*, t.º 2.º, pp. 103-109; FORTUNATO DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, t. 3.º, p.te 2.ª, pp. 245-46; ANTÓNIO BAIÃO, *A Inquisição em Portugal e no Brasil*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 5.º, pp. 98-100.

Veio ao mundo na vila de Barcelos, por cerca de 1482, de uma união ilícita de D. Diogo Pinheiro, então prior da Colegiada de Guimarães e depois Bispo do Funchal (1). Cursou Leis e Cânones em Lisboa, segundo parece, graduando-se nesta universidade de doutor *in utroque iure*. Os dinastas da primeira metade do século XVI cumularam-no de benesses: cónego da Colegiada de Valença com dois benefícios anexos, reitor de Touguinho e da anexa de Formariz, pensionário do Mosteiro de Unhão e da paroquial de Retorta, abade de Ferreiró, comendatário do Mosteiro da Junqueira (2). Por carta régia de 12 de Janeiro de 1528, assumiu as funções de desembargador da Casa da Suplicação (3); e o Infante D. Henrique, ao tomar a chefia do Santo Ofício, sentou-o à mesa do Conselho Geral (4). O Rei, logo no ano seguinte, designou-o para a Sé de Angra (5), que ocupou até à transferência para o Porto, em 1552 (6).

A inquietação religiosa do século não penetrou na consciência religiosa e moral de Pinheiro sob as formas específicas da Restauração Católica. Só lá chegou nas suas dimensões de confrontação da ortodoxia e da heresia. Absorvido com os deveres de magistrado da Fé e de Governador da Casa do Cível (7), não encontrou tempo, nem consta que disposição, para visitar a diocese açoreana, ou, ao menos, dela

---

(1) Cfr. a informação para a súplica do provimento no bispado de Angra, in *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 338; D. RODRIGO DA CUNHA, *Catálogo dos Bispos do Porto*, p.te 2.ª, p. 202b; FORTUNATO DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, t. 3.º, p.te 2., p. 873-74 e 958-59; JOSÉ A. FERREIRA, *Memórias do Porto*, t. 2.º, pp. 123-24.

(2) Informação cit., in *Corpo Diplomático*, t. 4.º, pp. 338-39. Acrescentou-lhes ainda, por carta régia de 11 de Maio de 1541, a igreja de Soajo (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 27.º, fl. 65, e liv. 34.º, fl. 16v).

(3) ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv 14.º, fl. 222v, e liv. 36.º, fl. 88v. Julgamos dever ser ele já o Bacharel Rui Gomes, nomeado desembargador da Casa do Cível por carta régia de 13 de Janeiro de 1503 (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 25.º, fl. 2v).

(4) ANTÓNIO BAIÃO, *A Inquisição em Portugal e no Brasil*, in «Archivo Historico Portuguez», vol. 4.º, p. 411.

(5) Instruções régias de 3 de Agosto de 1540, in *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 324, e Bula «Gratiae divinae premium», de 24 de Setembro seguinte, in *Idem*, pp. 349-50.

(6) Súplica régia de Abril (?) de 1552, in *Corpo Diplomático*, t. 7.º, p. 148, e Bula «Gratiae divinae premium», de 24 de Agosto de 1552, in *Idem*, pp. 168-69.

(7) Entrou no exercício do último cargo, em substituição de D. Henrique de Meneses, falecido nos fins de 1546 ou princípios de 1547. Cfr. ANSELMO BRANCAMP FREIRE, *Brasões da Sala de Sintra*, t. 2.º, p. 175.

tomar posse pessoalmente (1). No Porto, para onde se trasladou a curta distância do provimento, nada fez de verdadeiramente significativo no campo da pastoral, da disciplina ou da administração eclesiástica (2). Entrara já na casa dos setenta anos, e limitou-se às actividades de um reformado com os hábitos de grande deste mundo e a prática da luta, ao nível temporal e político, contra as dissidências religiosas. A única excepção — e essa mesma, de certo modo, só parcial — foi o patrocínio insistente e vigoroso à instalação do Colégio de S. Lourenço, dos padres jesuítas, na capital nortenha (3). Tratava-se, aqui, porém, da outra modalidade possível de contenção dos perturbadores da «ordem» religiosa: a contenção pela barragem premonitória dos espíritos.

Gozou D. Rodrigo da fama de sabedor nas coisas do Direito. E há indicações que abonam a sua formação clássica e o apreço que lhe mereciam as pessoas afectas ao classicismo (4). Por este lado, pode, sem dúvida, ter desempenhado algum papel na orientação do governo joanino em prol do humanismo. Separava, contudo, as letras da ideologia, não se compaginando por isso o seu pensamento com as tendências do humanismo cristão.

* * *

Requer duas palavras, pela posição e pela obra, outro «peninsular» destacado: Fr. António de Beja. Pouco se sabe — e esse pouco está dito e repetido pelos autores (5) — sobre a sua vida. Nasceu, segundo parece, em 1493, na cidade de Beja. Era vivo ainda em 1529. Ignora-se, porém, quando morreu, embora a falta de referências e

(1) D. Rodrigo da Cunha, *Catálogo dos Bispos do Porto*, p.te 2.ª, p. 202b; D. António Caetano de Sousa, *Catálogo dos Bispos de Angra*, in «Memorias e documentos da Academia Real da Historia Portuguesa», ano de 1722, e *Archivo dos Açores*, vol. 2.º, pp. 129-33.

(2) A narrativa da sua biografia basta para o demonstrar. Cfr. D. Rodrigo da Cunha, *ob. e p.te cits.*, pp. 202-301; José A. Ferreira, *Memórias do Porto*, t. 2.º, pp. 127-44.

(3) Cunha, *ob. e p.te cits.*, pp. 205-209; J. A. Ferreira, *ob. e t. cits.*, pp. 129-34; Francisco Rodrigues, *História da Companhia de Jesus*, t. 1.º, vol. 2.º, pp. 405-10.

(4) Cunha, *ob. e p.te cits.*, pp. 202 e 300.

(5) Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, t. 1.º, p. 218; Prof. Joaquim de Carvalho, *Estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI*, vol. 1.º, p. 196; Mário Tavares Dias, apud *Breve doutrina*, de Fr. António de Beja, introdução, pp. 7-10.

de publicações posteriores induza a pensar que não terá sido muito depois daquela data. Professou na Ordem de S. Jerónimo em 13 de Abril de 1517, e ficou ligado ao Mosteiro de Penha Longa.

Das indicações dos seus livros, colige-se que teve o grau de licenciado. Não nos dizem, contudo, os elementos em que Faculdade e Universidade se graduou. Que a licença fosse em Teologia, parece-nos extremamente verosímil. E admitiu-se já a hipótese de que a escola tivesse sido Lovaina (1). Contra ela milita, no entanto, a cronologia conhecida do monge. Os regulamentos universitários não admitiam à licença teológica candidatos com menos de vinte e cinco anos (2): e sabe-se que, por vinte e dois ou vinte e três, Fr. António se encontrava em Portugal para preparar a profissão monástica. Inclinamo-nos, assim, para a hipótese de Lisboa.

Pela morte prematura ou por outro motivo, Beja desapareceu bastante cedo da circulação doutrinal do país. Os seus livros, ignorados dos contemporâneos e esquecidos pelos confrades, não parece terem influenciado o meio nacional. E a sua personalidade nem mesmo dentro da Ordem deixou rasto apreciável, como se colhe da «memória» que dele fazem os respectivos cronistas (3).

Nada nos leva a crer que tivesse compreendido, ou, sequer, chegado a conhecer apreciàvelmente o movimento do humanismo. O método histórico, filológico e crítico não deixou rasto nos seus trabalhos. Como rasto não deixou também o processo retórico de exposição e apresentação de pensamentos. Faltaram-lhe assim, com aquele método e este processo, dois factores essenciais da *forma mentis* humanística: o repúdio da via dialéctica da cultura, e a contestação do valor arguitivo e normativo da autoridade (4). Por outro lado, é manifesta a carência de contacto directo com os clássicos e, até, com os autores da Renascença. Dos segundos, só mostra conhecer Agostinho Nifo e Pico

---

(1) MÁRIO TAVARES DIAS, *ob. cit.*, p. 9.

(2) *Constitutiones Almae Salmanticensis Academiae*, p. 47; DENIFLE-CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. 3.º, p. 143; CHARLES THUROT, *De l'organisation de l'enseignement à Paris*, pp. 110 e 138.

(3) Cfr. *Memórias dos estudos em que se criaram os Monges de S. Jerónimo*, in «Boletim da Biblioteca da Universidade», vol. 6.º, pp. 244-45.

(4) O valor arguitivo e normativo, que leva o pensamento a mover-se, nas suas análises e construções, entre autoridades, é diferente do valor ilustrativo. O valor ilustrativo da autoridade, como ampliação ou confirmação de pensamentos que não se fundamentam nela nem a reconhecem como limite exterior, continuou em uso e é, mesmo, um dos pólos do processo retórico.

della Mirandola; e quanto aos primeiros, move-se apenas no círculo dos naturalistas e moralistas correntes da Idade Média (1).

Não há dúvida, em face dos estudos mais recentes (2), que a sua dívida literária a Pico della Mirandola é muito extensa, quer no discurso do *Contra os juízos dos astrólogos* (1523), quer no prólogo da *Breve doutrina e ensinança de Príncipes* (1525). O quinhão de Nifo, circunscrito às páginas iniciais da polémica anti-astrológica, não pode, de modo algum, compaginar-se com o dele. Significará isto, porém, que o nosso escritor assimilou a perspectiva do italiano? Temos as maiores dúvidas a tal respeito, e pendemos-nos, em última instância, para a conclusão negativa. A largueza das transcrições e concordâncias materiais não ilude, em nosso critério, a diversidade das perspectivas culturais.

Beja, com efeito, no livro contra os astrólogos move-se em torno de uma problemática diferente da de Pico. Não se trata, para ele, de afirmar ou demonstrar a liberdade humana, nem de visionar o homem como criador e fautor do próprio destino, ou de fundar nessa base a teoria da sua dignidade. Trata-se, antes, de manifestar a inocuidade de uma «filosofia natural» extrapoladora da providência divina e da redenção cristã. O seu problema não é, portanto, como em Pico, o das relações entre o homem e a natureza, mas sim o das relações entre o homem e Deus. Contrapondo os juízos de Deus aos juízos dos astros, pretende apenas libertar os fiéis de uma maneira de estar no mundo teològicamente errada. É para atingir esse — e só esse —

---

(1) A exploração dos poetas, oradores e, até, historiógrafos da Antiguidade romana é notória na *Breve doutrina*. Deve notar-se, contudo, que Virgílio, Ovídio, César, Séneca, Cícero, Aulo Gélio, Vegécio, Valério Máximo são utilizados com referência aos textos que deles circulavam na Idade Média, e com as intenções moralísticas que então se costumavam. O processo é idêntico ao de John of Salisbury no *Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri octo* (c. 1250), de Fr. Gil de Roma no *De regimine principum* (c. 1280), do Infante D. Pedro e Fr. João Verba no *Trautado da Vertuosa Benfectoria*, e de Diogo Lopes Rebelo no *De republica gubernanda per regem*. O aproveitamento dos clássicos é, todavia, mais abundante em Beja que em Rebelo, embora, tal como neste e nos outros tratadistas, nos surja como um factor puramente instrumental.

(2) Prof. Joaquim de Carvalho, *Estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI*, vol. 1.º, pp. 185-212; M. Tavares Dias, *ob. cit.*, pp. 28; Prof. Eugénio Asensio, *Lourenço de Cáceres o el latin al servicio del portugués*, in «Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira», vol. 2.º, pp. 250-51; J. V. Pina Martins, *Pico della Mirandola e o humanismo italiano nas origens do humanismo português*, in «Estudos italianos em Portugal», vol. 23.º, pp. 123-28, e *Fr. António de Beja discípulo de Pico della Mirandola*, in «Revista da Faculdade de Letras de Lisboa», série 3.ª, n.º 8, pp. 91-142.

objectivo final, que procura anular a validade da astrologia e do saber astrológico.

Não são precisos olhos de lince para se descobrir a finalidade apologética do monge nesta obra. Nem ele a nega sequer; bem pelo contrário. É manifesto, capítulo atrás de capítulo, o desejo de mostrar que as vidas humanas e os acontecimentos da natureza e da história estão nas mãos de Deus e não nas mãos dos astros. Não o interessa a comprovação do valor autónomo do homem, ou da sua centralidade axiológica em relação ao mundo. E não se gasta a levantar sobre a liberdade o edifício da dignidade humana. Procura, simplesmente, induzir os cristãos a pôrem em Deus a sua fé e nas práticas católicas a sua esperança. Situa-se, por conseguinte, no plano da teologia e não no da antropologia. Em vão se procurará no seu texto a linha de ideias, voltada para a afirmação do poder do homem e da sua realeza terrena, que desde Salutati até Pico, passando por Lourenço Valla, caracteriza a especulação humanística em redor do papel da necessidade e da liberdade no destino do homem.

Não muda de figura o pensamento do monge, se o analisarmos na *Breve doutrina e ensinança de príncipes*. O prólogo deste livro depende largamente, na sua primeira parte, da *Oratio de hominis dignitate*, de Pico della Mirandola. Mas força nos é reconhecer que Beja não extraiu dos textos e pressupostos mirandolanos nem a doutrina antropocêntrica nem a filosofia da liberdade, que os humanistas exaltavam. A concepção camaleôntica do homem, enunciada pelo Conde da Concórdia, aparece-nos integrada na moldura do moralismo corrente e vulgar, que constitui o fundo do seu ensaio. Não se nota, na inquietação, na erudição ou na problemática da *Breve doutrina*, o que quer que seja que nos lembre o conflito da liberdade e da necessidade do homem, ou que tire da liberdade, como fonte da dignidade humana, alguma ensinança de príncipes.

O doutrinal de Beja filia-se, pela própria estrutura, na tradição escolástica dos regimentos de príncipes. O argumento desenvolve-se com base nas três virtudes cardeais — e a análise passa de largo pelo problema da felicidade terrena que, desde Leon Battista Alberti, com Erasmo e Bodin, se foi tornando a pedra de toque da teoria política e dos fins do Estado. Nem sequer os preliminares da concepção laica e autonomista do temporal, tais como Marsílio de Pádua, Guilherme de Ockam e respectivos discípulos a gizaram (1), aflora nas linhas ou

(1) Além do nosso estudo *O primeiro rol de livros proibidos*, pp. 61-62, e da bibliografia aí citada, cfr. PHILOTHEUS BOENHER, *Collected articles on Ockam*,

entrelinhas do jerónimo. Em contrapartida, avulta a defesa «teocrática» do clero e da Igreja contra os abusos reais ou potenciais da esfera civil (1). O rei da *Breve doutrina*, como o dos tratadistas medievais (2), tem aliás as dimensões de um vigário de Cristo para as coisas deste mundo (3); e a sua missão é também, como a do sacerdócio, encaminhar o povo para a bem-aventurança eterna. O Estado continua, portanto,

---

pp. 442-68; Otto Gierke, *Political theories of the Middle Ages*, pp. 87-100; Alexander Passerin d'Entrèves, *The Medieval contribution to political thought*, pp. 44-87; Sergio Rabade Romeo, *Guilhermo de Ockam y la filosofia del siglo XIV*, pp. 169-73.

(1) «O grande e devotíssimo Constantino, imperador, e Carlos Magno, de França, concederam grandes dões às igrejas e fizeram outras novamente, com os quais, Príncipe excelente, para exemplo, poderei contar o fidelíssimo rei e pai vosso, que em este género de honrar a Deus excedeu a todos os nascidos, como dão testemunho os eclesiásticos edifícios, que assim em o nosso Portugal, como fora, por ele foram edificados e concertados. E assim o esperamos ver em os felicíssimos e prósperos dias de Vossa Alteza, por cujo favor confia sempre vossa belicosa nação que a Igreja prevaleça e seja em vosso tempo prosperada e ajudada. E portanto, Senhor, se desejais trazer vossas cousas a bom fim, não queirais haver em vosso ajuntamento a vinha de Nabot, que são os bens eclesiásticos, e ponde sempre em vossa real lembrança, o desconcertado acabamento que houveram Jesabel e Achaz, rei, porque lha tomaram» (*Breve doutrina*, p. 171-72).

(2) O assunto foi estudado, ùltimamente, por Manuel García-Pelayo, *El reino de Dios arquetipo político*, especialmente a pp. 101-64.

(3) «Vossa Alteza é posto por Deus em poder e grandeza de real magestade, para que a todos, com celestial resplendor de virtudes, seja maravilhosa luz e claridade a que os seus [vassalos] olhem cada dia. Que cousa é rei, Senhor Ilustríssimo, senão um regedor e governador de Deus em a terra?» (*Breve doutrina*, p. 109). «Três virtudes excelentes, Príncipe Ilustríssimo e Senhor, devem reluzir em todo fiel e bom rei, porque sendo semelhante a Cristo Jesus, cujas vezes tem em a terra, mereça com ele reinar em o céu» (*Idem*, p. 115). Veja-se ainda o passo transcrito a pp. 182-83. — Deste conjunto de textos ressalta, a par da noção vicarial da Realeza, isto é, a par da visão do rei como imagem de Deus na terra, a visão dos súbditos como imagem do rei. E dentro desta análise divinista e sacral do «político», Beja é levado a valorizar as coordenadas éticas e ascéticas da conduta e atitude particular do rei, enquanto cristão, como tão notòriamente se verifica nos capítulos V a XVI da terceira parte da sua exposição. As palavras quase finais do tratado denunciam claramente a perspectiva eclesiástica do seu autor: «Serão ditos os nossos reis bem-aventurados, diz Augustinho santíssimo, se forem reis por bom título e fizerem justiça; se não forem soberbos, lembrando-se que são homens nascidos de fraqueza, para que se não alevantem em desprezo dos outros; se o seu poder real exercitarem em divulgar o nome de Cristo e as cousas que pertencem à honra de Deus; se o amarem, temerem e honrarem. Se estas e outras cousas de virtude fazem, não por cobiça de vanglória, mas com desejo e amor da bem-aventurança eterna, e com isto, chorando seus pecados, oferecem a Deus oração e sacrifício de louvor, estes serão, nesta vida, reis e imperadores de verdade, com gloriosa fama e, na outra, com vida eterna» (*Idem*, p. 187).

a ser concebido como braço secular da Igreja, em contradição com a realidade circundante da praxe política e da teoria vinda dos arraiais humanísticos, que tendem a promover a autonomia do temporal e, por vezes, a subordinar até a Igreja aos fins do Estado.

A confinação do ponto de partida mirandolano no espaço da conduta moral e ascética é uma consequência dos seus esquemas ideológicos de base. Esses esquemas derivam, essencialmente, de Aristóteles, de Santo Agostinho e, sobretudo, de S. Tomás. A situação está bem à vista na *Breve doutrina* e no *Memorial dos Pecados*. Conhece, sem dúvida, outros escolásticos ou pré-escolásticos — João de Salisbúria, Pedro Comestor, Duns Escoto, Gil de Roma, etc. —, mas é por aquelas três autoridades que dirige o pensamento. Ora tais esquemas, se consentiam a assimilação material das ideias de Pico, refugavam a sua assimilação como *forma mentis*.

E de facto, a «excelência e dom divinal» do homem aparece-nos inserida no contexto tradicional da sua «fraca e baxa condiçam» (1). É nessa «fraca e baxa condiçam» (que não na «sorte e condiçam pera ser envejado, nam somente da terra, mas do ceo» (2), enunciada por Pico), que ele assenta os fundamentos da sua filosofia política. «São os reis — escreve o monge em frase de ressonância quase oposta

---

(1) *Breve doutrina*, p. 109. Não queremos dar um valor excessivo à literalidade, mas há um passo de Pico, traduzido por Beja e apresentado já pelo Dr. PINA MARTINS (*Fr. António de Beja cit.*, pp. 39-40), em que as concepções de um nos parecem contender com as do outro. Ei-lo:

«Sed, opere consummato, desiderebat artifex esse aliquem qui tanti operis rationem perpenderet, pulchritudinem amaret, magnitudinem admiraretur. Idcirco iam rebus omnibus (ut Moses Timæusque testantur) absolutis, de producendo homine postremo cogitavit» (*De hominis dignitate*, p. 104).	«Feito isto, desejava o fazedor do mundo ter quem conhecesse sua obra, amasse sua formosura, contemplasse com espanto sua grandeza. E portanto, como diz Moisés e Timeu, tudo acabado, criou Deus o homem, dizendo: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança» (*Breve doutrina*, p. 104).

A frase final é da responsabilidade exclusiva do tradutor e briga com a economia interna da oração mirandolana. É justamente uma contestação do homem como imagem ou criatura feita, a sua afirmação como ser *in fieri*, que a si próprio se produz pela inteligência e pela acção, que constitui a novidade e a originalidade de Pico. O monge incorporou, portanto, a doutrina do Conde da Concórdia na ressonância teológica tradicional. E a atitude manifesta-se até pela tradução forçada do comentário do italiano aos ditos de Hermes e Abdalá (cfr. *De hominis dignitate*, p. 102, de «Horum dictorum» a «magis admiretur», e *Breve doutrina*, p. 104, de «Desejoso eu de saber» a «coros celestiais, que do homem»).

(2) *Breve doutrina*, p. 104.

ao espírito da letra mirandolana (1) — ministros de Deus para evitarem todo mal e ordenar maneira e modo em si para que todo bem se faça. E por isso têm os reis poder de dar penas aos maus e de fazer mercês aos bons, para que os incite a perseverar com maior cuidado em todo bem e virtude, porque a bondade favorecida cresce e o mal não castigado dana» (2). O enunciado é do maior interesse. Subentende uma interpretação do homem como imagem ou criatura de Deus, e não como senhor ou criador de si próprio. Exclui, portanto, a historicidade e a imanência do «político», em benefício da sua contemplação sob as espécies do sagrado e do transcendente.

Quer dizer: o aproveitamento dos textos de Pico della Mirandola por Fr. António de Beja tem o ar de um recurso puramente instrumental. Deslumbrou-o a eloquência e a eficácia polémica do Conde — e tendo de se ocupar de um problema que as circunstâncias haviam tornado actual, arrimou-se ao expositor mais válido e completo. Mas não quis, julgamos que nem sequer lhe ocorreu, pôr em causa os esquemas ideológicos ou culturais legados pela Idade Média e vigentes na escolástica dos princípios do século XVI. E isso explica-nos que, ao contrário dos grandes humanistas — Leon Battista Alberti, Poggio Bracciolini, António Beccadelli — não tivesse acenado sequer a uma teoria do príncipe cristão em correspondência com os ideais do humanismo e as aspirações da classe média.

De onde veio a Fr. António de Beja a descoberta de Pico? Ao certo, não sabemos. Mas há duas hipóteses que não se antolham inverosímeis. Uma são as suas relações com Luís Teixeira; outra são as suas relações com os dominicanos. A conjunção savonaroliana dos «pregadores» ibéricos é hoje conhecida (3), e conhecida é também a conjunção de Savonarola com Pico, designadamente no aproveitamento funcional da astrologia (4). Ora a fraternidade dos jerónimos

---

(1) Cp.: «Não te fiz, determinadamente, anjo nem besta, celestial nem terreno, mortal nem imortal, por que posto em tua livre vontade, como senhor e fazedor de ti mesmo, escolhas e te mudes na forma e maneira que quiseres. Poderás ser besta, se seguires suas inclinações; e serás anjo, se as cousas do céu em teu ânimo e coração sentires» (*Breve doutrina*, p. 105).

(2) *Breve doutrina*, p. 109.

(3) Cfr. BELTRAN DE HEREDIA, *Corrientes de espiritualidad entre los domínicos de Castilla*, pp. 7-16 e 26, e *Historia de la reforma de la provincia de España*, pp. 95 e 126-32; e ainda as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 156-58.

(4) Prof. EUGÉNIO GARIN, *Giovanni Pico della Mirandola*, pp. 8-9, 42-44, 174-87; PASQUALE VILLARI, *La storia di Girolamo Savonarola*, vol. 1.º, pp. 78 e 89-91; GIUSEPPE SCHNITZER, *Savonarola*, vol. 1.º, pp. 101-103, 203-207, e vol. 2.º, pp. 352-56.

com os domínicos de Lisboa foi relativamente grande, desde a fundação do Colégio de S. Tomás (1). A outra hipótese não é, porém, menos verosímil. As relações pessoais de Beja com Teixeira não se mostram improváveis (2). E teria sido difícil a um discípulo de Poliziano e amigo de Strozzi, Leoniceno e Beroaldo (3), não admirar a personalidade e a obra de Pico.

Todas as contas feitas, parece que a influência de Beja na formação da política cultural da época joanina não pode ter sido grande. Sobretudo, não se afigura que a tivesse impelido no sentido do humanismo, enquanto gosto do clássico, ou promoção do profano, ou contestação do medieval. O seu espírito acha-se a uma distância enorme do de Martinho de Figueiredo, de Luís Teixeira e, mesmo, de Aires Barbosa. Corteja a «inteligência» estabelecida, e nem sequer tenta projectar para fora do horizonte monástico a problemática do homem e do mundo. Apesar disso, não pode ser alistado, com justiça, no campo integrista. A assimilação, ainda que puramente material, do mirandolismo à escolástica denota uma abertura mental, que o afasta daquele sector. E há na *Breve doutrina* um passo em que julgamos transluzir uma réstea dos ideais da Restauração Católica (4).

---

(1) Vid. *infra*, Capítulo VIII.

(2) «Havendo em sua pequena idade, por mestre, um esteio da Fé, Calçadilha, e sendo o Senhor servido privar Vossa Alteza deste, vos sucedeu, em idade mais crescida, o sapientíssimo doutor Luís Teixeira, a quem além do direito humano e sagradas leis, as duas línguas, grega e latina, se não esconderam» (*Breve doutrina*, pp. 128-29). Pico della Mirandola era, aliás, bastante conhecido em Espanha, desde os fins do século XV. Pedro Garcia discutira-o numas *Determinationes magistrales contra conclusiones apologeticas Joannis Pici Mirandulani Concordiae comitis* (cfr. BONILLA Y SAN MARTIN, *Fernando de Córdova y los origines del Renacimiento filosofico en España*, p. 21, nt. 1).

(3) Sobre as relações destes personagens com Pico, cfr. EUGÉNIO GARIN, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, pp. 255, 258-60; PASQUALE VILLARI, *La storia di Girolamo Savonarola*, vol. 1.º, pp. 112-42.

(4) «Oh, quantas injustiças são feitas, o dia de hoje, em alguma cidade, por donde não seria maravilha, se ela, com toda a terra comarcã, fosse tornada em pó! Quem duvida, Príncipe excelente, que os clamores dos agravados pobres e outros vícios, em que por nossas maldades cada dia caímos, hajam causado que soframos tanto mal e perda, como em o estado eclesiástico e secular em nossos dias experimentamos, porque, muitas vezes, merecem nossas culpas e negligências tais penas» (*Breve doutrina*, p. 142). O Dr. Mário Tavares Dias relacionou o passo com a Reforma. Mas não nos parece. A expressão «alguma cidade» julgamos dever entender-se com Roma; e juntamente com o outro dito — «a perda em o estado eclesiástico» — evoca a linguagem comum dos porta-vozes da Restauração Católica (cfr. as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 69-74).

* * *

Passemos agora à linha dos «italianos». Os mais antigos remontam já, na sua escolaridade, à época do Príncipe Perfeito. Os dias do seu esplendor foram, no entanto, os da mocidade e primórdios governativos de D. João III.

Está no caso D. Pedro Vaz Gavião. Foi, como se sabe, uma das personalidades políticas mais gradas do governo manuelino. Com D. Diogo de Sousa, forma uma alta parelha de magnates eclesiásticos da Renascença, requintado no gosto e largo nos empreendimentos materiais.

Teve, no temporal e no sacral, uma carreira brilhantíssima. D. João II fê-lo, muito novo ainda, desembargador do Paço (1). E D. Manuel, depois de o confirmar nessas funções, elevou-o à dignidade de capelão da Casa Real, em data imprecisa, mas anterior a 1496 (2). Neste último ano, por eleição do Monarca, subiu ao episcopado, recebendo a diocese da Guarda. A sua residência habitual, conservou-a, porém, na Corte. Assim o vimos na comitiva do Venturoso, em 1498, quando se deslocou com a Rainha a Castela e Aragão, e em 1502 quando fez a romagem a Santiago de Compostela. Em 1499, assistiu na Batalha às solenes exéquias dos restos mortais daquele a quem Isabel de Espanha chamou o Homem. Além de outras benesses, gozou das de Vigário de Tomar e, a partir de 1507, de Prior-Mor de Santa Cruz de Coimbra (3).

Não sabemos onde hauriu as primícias da cultura. Talvez em Lisboa, no Bairro das Escolas; talvez nalguma das academias episcopais do país. Há também ligeiros indícios de ter seguido estudos de Direito Civil na Universidade de Salamanca (4). Prova-se,

---

(1) Dizem-no os antiquários, mas nada encontramos nos registos da chancelaria. Usava, decerto, outro nome, pois com este também não figura na chancelaria de D. Manuel.

(2) Na carta régia de 12 de Abril de 1497, a favor de Gonçalo Mendes de Sá, vem citado pelo Monarca como «doutor Pero Vaz, do seu Conselho, e seu capelão-mor, inlecto do bispado da Guarda» (apud SOUSA VITERBO, *Estudos sobre Sá de Miranda*, in «O Instituto», vol. 42.º, p. 682).

(3) GARCIA DE RESENDE, *Chronica de D. Joam II*, vol. 2.º, p. 41; ANSELMO BRANCAMP FREIRE, *Crítica e História*, p. 296; DAMIÃO DE GÓIS, *Crónica de D. Manuel*, p.te 1.ª, p. 57; F. DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, t. 3.º, p.te 2.ª, pp. 811-12.

(4) O Prof. Joaquim Veríssimo Serrão e o Dr. Armando de Jesus Marques não lhe encontraram o nome nos registos salmanticenses. Tínhamos tido já a

em todo o caso, que frequentou as Leis, por 1470, na Universidade de Sena (1).

Não dera ainda a Sociedade de Caregi, nessa altura, o novo tom ao humanismo italiano — e Ângelo Poliziano e Ermolao Barbaro labutavam apenas para conquistarem o seu lugar no templo de Minerva. Esplendiam, contudo, os nomes de Valla, Beccadelli, Filelfo, Bracciolini, Vergerio, Manneti, Landino, Alberti, Marsupini; e Eneas Silvio Piccolomini ocupara já o trono de S. Pedro. Podia, por conseguinte, D. Pedro Gavião ter trazido de além-Alpes os ideais culturais do humanismo literário e a ânsia de realizações artísticas que lá observou.

Do seu interesse pelo humanismo, nada sabemos porém. As referências de Henrique Caiado, nos epigramas, atestam só a protecção do Bispo ao vate enamorado das belezas formais do classicismo. Talvez, através delas, ressumam simpatias literárias. O mais provável, todavia, é que exprimam simplesmente o apreço do Antístite pelo espírito da civilização na Itália, na Renascença. Compaginam-se com esse espírito, fecundo em realizações urbanísticas e arquitectónicas, as suas iniciativas na Sé da Guarda e na igreja de Santa Cruz de Coimbra. A primeira ficou a dever-lhe um incremento notável nas obras de que beneficiou; e na segunda mandou construir os túmulos dos nossos primeiros reis, que ainda hoje se admiram na capela-mor.

Não parece que a permanência de Gavião em terras de Espanha, no ciclo estudantil, tivesse sido suficientemente longa, para lhe revelar a inquietação renovadora que os ideais religiosos da Europa começavam a destilar no espírito de alguns prelados, intelectuais e homens de acção. Mas é provável que, ao voltar lá nos fins do século, lobrigasse o caminho

---

mesma infelicidade quando os percorremos em busca de notícias sobre outros personagens. O segundo daqueles investigadores trouxe, porém, uma achega que julgamos poder relacionar-se, atenta a cronologia, com o futuro Bispo da Guarda: é a presença de um certo Pedro, estudante de Leis, como testemunha de Álvaro Dias, em 1464, no estudo salmantino. Cfr. ARMANDO DE JESUS MARQUES, *Portugueses nos «claustros» salmantinos do século XV*, p. 18.

(1) O Pedro Vaz ou Velasco de que falam os registos de Sena, de 1470 (?) e 1476 (cfr. L. ZDEKAUER, *Lo Studio di Siena nel Rinascimento*, pp. 180 e 183), é, manifestamente, o mesmo Pedro Vaz que Cataldo nos diz ter estudado o direito canónico em Sena («Testis erit quantum sapientia regnet ibidem/Petrus Vallasci ante ferendus avis./ Quem non conspectu cognoram nomine dum jus/Pontificum referat doctor in urbe Senis»: *Conquæstio ad Dominum Joannem Emmanuelem Regis Emmanuelis primum Cubicularium*, in D. ANTÓNIO CAETANO DE SOUSA, *História Genealógica*, Provas, t. 6.º, p.te 2.ª, p. 183), e parece difícil não o identificar com o Vigário de Tomar mencionado por Resende (*Chronica de D. Joam II* vol. 2.º, p. 41). Ora este foi, sem dúvida, o Bispo da Guarda D. Pedro Vaz Gavião.

aqui andado pelo movimento da Restauração Católica. Faltam-nos provas de que se houvesse aproximado das simpatias reformistas que abalizados dirigentes eclesiásticos de além-raia claramente manifestavam por essa época, e que os levaram a interessar-se, a empenhar-se até, um pouco mais tarde, pelo Concílio frustrado de Pisa (1). Parece-nos certo, entretanto, que algumas faúlhas desse braseiro cairam no seu espírito, fazendo-o entrever a crise da Igreja e a urgência da sua reforma.

Outorgou, com efeito, à diocese da Guarda, em 1500, umas constituições com preceitos de boa nota nos círculos afectos à contestação pastoral e moral. Disciplinam meticulosamente a administração dos sacramentos do baptismo e da confirmação (2), e o preceito da desobriga pascal. Os maiores de catorze anos que não se desobrigassem na altura própria, salvo os casos devidamente justificados, incorriam nas penas da excomunhão e de multa (3); e se não recebessem os sacramentos até à hora da morte, não poderiam enterrar-se no sagrado dos templos (4).

Dentro desta linha de valorização do formalismo cultual, ocupam-se também, com zelo evidente, da administração dos últimos sacramentos, procurando facilitá-la ao máximo (5). Merece-lhes uma atenção análoga a observância dos jejuns, abstinências e descansos corporais prescritos pela Igreja (6). Contêm ainda uma série de disposições, adequadas à protecção do culto e da casa de Deus. E assim, proibem os juízes de lá fazerem as audiências, e os fiéis de aí dançarem, comerem ou feirarem (7). Proibem, igualmente, os fiéis de se encostarem aos altares durante a celebração da Missa, ou de continuarem com o «abominável costume» de figurarem «emperadores e reyes e raynhas», que em certos dias do ano invadiam as igrejas, acompanhados de jograis que subiam ao púlpito e de lá proferiam as suas «desonestidades» (8).

---

(1) José Maria Doussinague, *Fernando el Católico y el Cisma de Pisa*, pp. 118-34 e 157-84; Prof. Augustin Renaudet, *Préréforme et humanisme à Paris*, pp. 524-56.

(2) *Constituyções e estatutos feytos e ordenados agora novamente por o muy reverendo senhor D. Pedro Bispo da Guarda*, const. 1 a 6.

(3) *Constituyções e estatutos cits.*, const. 7 e 8. A multa seria de um arrátel de cera para as obras da Sé.

(4) *Idem*, const. 13.

(5) *Idem*, const. 10, 11, 14 e 15.

(6) *Idem*, const. 23 e 24.

(7) *Idem*, const. 57 e 73.

(8) *Idem*, const. 22 e 56.

Sobressaem no articulado do código egitanense, pela sua coordenação com os problemas da época (1), as normas relativas ao pessoal eclesiástico. Não são muitas, e não são especialmente significativas, as regras sobre a conduta espiritual e moral dos levitas: exige-se, entretanto, a confissão em cada mês aos que habitualmente celebram o Sacrifício do Altar (2), e cominam-se sanções, em boa verdade mais simbólicas que reais, contra os barregueiros, bailadores, jogadores, toureiros, ou frequentadores de tabernas (3). Não se mostra também recalcitrante o diploma no que se refere à preparação intelectual, forçando-os apenas a aperfeiçoarem-se nos cantos litúrgicos (4).

Já outra é, porém, a atitude do legislador quanto às obrigações pastorais do clero. Impõe-lhe o dever da pregação e da catequese (5), e mostra-se particularmente severo na matéria da residência. Não só a determina como lei rigorosa e geral (6), mas protege-a com normas impeditivas de actos ou acções que a possam afectar (7), ou impositivas da presença forçosa em épocas que o direito não preceitua (8).

---

(1) Vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 33-92.

(2) *Constituyções e estatutos cits.*, const. 9.

(3) *Idem*, const. 61, 62, 65 e 67.

(4) *Idem*, const. 46.

(5) «....que todo reitor e cura, cada domingo, à oferta, ensine a seus fregueses o pater noster e ave maria e os preceitos e artigos da nossa fé» (*Idem*, const. 19).

(6) «Além de ser já por nossos predecessores, como por nós, mandado que os priores e reitores viessem fazer residência pessoalmente em seus benefícios, porém querendo nós mais perfeitamente e com efeito executar o direito, mandamos a todos os sobreditos que da publicação aos que no reino estiverem até três meses, e os que fora estiverem até seis meses, venham fazer pessoal residência em seus benefícios segundo por direito são obrigados. O qual termo lhes assim assinamos departidamente por todos três éditos citatórios; aliás passado o dito tempo procederemos contra eles a privação, segundo forma de direito. E se alguns dos ditos beneficiados tiverem algum impedimento ou privilégio que os da dita residência escuse, venham no dito termo alegar e mostrar a nós ou a nosso vigário geral e ser-lhe-á guardada sua justiça. E isto não haja lugar nos beneficiados da nossa Sé, porque sendo em ela residentes são escusos da dita residência, por ela ser igreja principal e mais honrada» (*Idem*, const. 30). Os raçoeiros que não residissem desde um de Junho, pelo menos, seriam substituídos por «clérigos idóneos» (*Idem*, const. 31).

(7) Os beneficiados não devem ir a funerais nem deixar as suas igrejas nos domingos e festas de guarda (*Idem*, const. 26 e 27). Não podem, além disso, encomendar a cura por mais de um mês, salvo licença expressa do Bispo ou do vigário geral (*Idem*, const. 33). E proibe-se a simonia encoberta, que consiste em um ter o título do benefício e outro perceber a sua renda (*Idem*, const. 35).

(8) *Idem*, const. 2 e 41.

Quem lê o documento pressente logo o dedo do jurista, mais atento à forma que ao fundo das coisas. Abundam através dele os preceitos sobre o património, os dízimos, as primícias e a administração paroquial. Vê-se bem que é aí que o seu autor se sente mais à vontade — mais (julgamos não exagerar) na casa das suas preocupações quotidianas de espírito.

Quando o prelado egitanense faleceu, em 13 de Agosto de 1516, D. João III mal saía ainda da adolescência. Escasso deve ter sido, pois, o influxo de Gavião no seu espírito. Mas grande ou pequeno, não pode ter sido, pelo que sabemos, de molde a despertá-lo para as orientações culturais do humanismo. Não se afigura sequer que o voltasse para os ideais da Restauração Católica, vitoriosos no V Concílio de Latrão. A única margem possível de influência limita-se ao entusiasmo pelos empreendimentos arquitectónicos, ou seja, pelo dinamismo da civilização material. Cremos que nisso se resume tudo o que trouxe de Itália. No mais, ficou sempre um peninsular de pura gema.

Podia ter sido de mais valor a presença de Diogo Vaz além dos Alpes, se algum rasto se encontrasse da sua volta a Portugal. Segundo Vespasiano da Bistici, seu pai era um mercador abastado — e o filho, confiado no património familiar, sacrificava descuidosamente o estudo da jurisprudência ao da obra de Petrarca (1). Era um digno par de Henrique Caiado, estroinice à parte (2). Faltou-lhe, no entanto, o progenitor em plena maré alta de devaneio literário: e fazendo da necessidade virtude, aplicou-se de tal modo, que depressa se tornou notado entre os mais distintos alunos da Universidade de Bolonha, no dizer do mesmo cronista. Em 1507-1508, regeu a lógica na sua escola (3). Mais tarde, passou-se para Ferrara, onde lhe perdemos o rasto (4).

(1) «Istando messer Velasco a Bologna, e sendo il padre ricco, e lui diprestantissimo ingegno, e non avendo bisogno molto di guadagnare, se n'andava a spasso la notte, e non rivedeva lezioni, e secondo che intese da lui, le lezioni che leggeva si erano sonetti del Petrarca....» (Vespasiano Da Bistici, *Vite di uomini illustri*, in L. Frati, *Collezione di opere inedite o rare*, vol. 2.º, p. 297). O texto foi também recolhido em Vespasiano da Bistici, *Vite di portoghesi illustri*, p. 13.

(2) Giulio Bertoni, *Umanisti portoghesi a Ferrara (Hermico e Didaco)*, in «Giornale storico della Letteratura Italiana», vol. 114.º, pp. 46-49.

(3) Cfr. Umberto Dallari, *Rotuli dei legisti e artisti dello Studio Bolognese*, vol. 1.º, p. 198.

(4) Giulio Bertoni, *loc. cit.*.

Ilustre e filho intelectual da escola italiana, foi também Diogo Pacheco. Fez os seus estudos, não sabemos se apenas de direito ou se também de humanidades, como julgamos mais provável, na Universidade de Sena (1). Em 1495, ou pouco depois, exerceu o magistério das letras, possìvelmente da poesia ou da retórica, na academia que o teve por presidente (2). E ainda lá continuava no ano imediato, segundo o testemunho de Henrique Caiado (3). Antolha-se de todo provável que tivesse então frequentado os cursos de direito civil e canónico. No século XVI, com efeito, atribuiram-lhe o título de doutor, e vemo-lo figurar no frontispício da *Obedientia ad Julium II* com o tratamento de «præclarissimum Iuris utriusque consultum» (4).

Obteve, decerto em Itália, uma formação suficiente no campo das humanidades latinas. De outra maneira, não poderia professá-las no país onde haviam renascido. É natural, contudo, que não fosse além do simples horizonte do classicismo. O panegírico de Caiado, na Écloga III, não contradiz este modo de ver. Duvidamos sèriamente que chegasse a assimilar o espírito e os processos do humanismo literário, e temos por seguro que não alcançou os cumes doutrinais de Lourenço Valla, Gianozzo Manetti, Pico della Mirandola, Ângelo Poliziano, e Ermolao Barbaro. Não nos parece também, a despeito da participação no V Concílio de Latrão (5), que os ideais da Restauração Católica encon-

---

(1) Que frequentou a Universidade senense, em 1495 e 1496, não se presta a dúvidas (ZDEKAUER, *Lo studio di Siena nel Rinascimento*, pp. 190 e 195). E estudou com certeza as humanidades, se é ele o «M. Diego, Portogalese», mencionado na relação extractada por ZDEKAUER, *ob. cit.*, p. 187.

(2) L. ZDEKAUER, *ob. cit.*, p. 190, nt. 1.

(3) Écloga III, in *Corpus illustrium poetarum lusitanorum*, t. 1.º, pp. 67-72. A écloga, como se vê pela dedicatória, foi escrita em 1496.

(4) Que de facto era homem de Direito, prova-o a sua carreira de magistrado. D. Manuel, por carta de 2 de Janeiro de 1505, elevou-o a desembargador da Casa da Suplicação (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 23.º, fl. 46v). Em 1515, é tratado ainda de desembargador na carta régia de 3 de Março, que lhe concede 40$000 reais de tença, pelos serviços prestados na embaixada à Cúria (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 24.º, fl. 31). Um lustro depois, na carta régia de 12 de Março de 1520, dá-se-lhe ainda o título de desembargador e atribuem-se-lhe 20$000 reais pelo ofício de Juiz dos Órfãos (*Idem*, liv. 35.º, fl. 138v). E em 10 de Abril seguinte, ainda como membro do Desembargo, dão-se-lhe 25$000 reais de tença (*Idem*, liv. 39.º, fl. 36v).

(5) Vid. *supra*, pp. 77-78. A procuração régia que lhe confere a representação do país, juntamente com Tristão da Cunha e o Doutor João de Faria, foi passada em 21 de Outubro de 1513. Cfr. *Corpo Diplomático*, t. 1.º, pp. 209-10.

trassem nele uma inteligência permeável ou, pelo menos, sensível à inquietação religiosa da época.

Não há a menor indicação de que os interesses classicistas o tivessem posto de candeias às avessas com os esquemas e processos culturais da Idade Média. O humanismo, para ele, ao regressar a Portugal nos últimos anos do século XV ou primeiros do século XVI, era, portanto, apenas a retórica. E, de facto, só como retórico o celebram os contemporâneos. Cataldo Áquila Sículo, depois de 1505, invocou a sua competência na oratória, para abonar as excelências do discurso que o Conde de Alcoutim pronunciou na Universidade de Lisboa (1). E Estêvão Cavaleiro, em 1516, incluiu-o entre os egrégios doutores que ilustravam o país, como orador elegante e que dominava o latim ao ponto de o poder ensinar (2). André de Resende comemorou-o ainda, em 1534, na *Oratio pro rostris*, como «varão doutíssimo em gramática» (3).

Pelos seus dons de eloquência, fez parte, em 1505, da missão enviada por D. Manuel à Santa Sé para render a Júlio II o costumado preito de obediência, e proferiu então a arenga de circunstância em nome do Soberano (4). Oito anos mais tarde, acompanhou Tristão da Cunha na célebre embaixada à Corte pontifícia, fazendo também a competente oração obediencial (5). Em 1518, vemo-lo falar de novo, como orador oficial, na entrada da Infanta D. Leonor, a terceira

---

(1) «Romanam nuper Pacequus missus ad urbem/Legatus, lingua clarus et ingenio,/Forte aderat tanto torrenti; a rege rogatus/Quid sibi, respondit: heu, male, nullus ego» (*Epistolarum et quarundam Orationum secunda pars*, fl. 42v).

(2) «Aliorum (inquam) non æmulorum, non malivolorum nec barbarorum, sed virorum iustorum benivolentium latinorumque, quos non invidia rodat, sed bona rectaque delectent, qui iudicare recte et sciant et velint. Qui nostram Lusitaniam hac tempestate (Deo gratias habeo) iam colunt. Sunt quippe hi egregii doctores, præcipue Jacobus Pachecus, Ludovicus Texeira, Franciscus Cardosus, Cataldus, oratores disertissimi, necnon et poetae clarissimi, qui latinam linguam non solum optime callent, sed etiam et docuerunt, et docere hodie optimae possunt» (ESTÊVÃO CAVALEIRO, *Nova Grammatices ars*, Prologus, fl. [4]v).

(3) ANDRÉ DE RESENDE, *Oração de sapiência*, p. 55.

(4) *Obedientia Potentissimi Emanuelis Lusitaniae Regis.... ad Iulium II Pontificem Maximum. Anno MDV*, reproduzida modernamente por Eugénio do Canto e traduzida por José Pedro da Costa. Sobre os escritos de Pacheco, veja-se o Prof. MOREIRA DE SÁ, apud *Oração de Sapiência*, de André de Resende, pp. 104-106.

(5) *In præstanda obedientia pro Emmanuele Rege invictissimo Leoni X Pontifici Maximo*, reproduzida por SALVATORE DE CIUTIIS, *Une ambassade portugaise à Rome au XVI^e siècle*, pp. 34-40. Cfr. DAMIÃO DE GÓIS, *Crónica de D. Manuel*, p.^te 3.ª, pp. 208-209; FIDELINO DE FIGUEIREDO, *A épica portuguesa*, pp. 82-85.

mulher do Venturoso, na capital (1). E a sua voz tornou a ouvir-se, em Dezembro de 1521, na cerimónia da coroação de D. João III (2), e, mais tarde, em 1525, aquando da chegada da Rainha D. Catarina de Áustria a Lisboa (3).

Passando em revista as suas orações, temos de reconhecer que não assimilaram a problemática do humanismo italiano dos fins do século XV —e debalde se procurará nas suas linhas ou entrelinhas o rasto do conflito entre o humanismo e a cultura tradicional, ou entre a imobilidade e a crise religiosa do século XV. Tudo quanto ali se nos depara é uma visão «histórica» e política do Cristianismo, e uma expressão enfatuada, cheia de lugares comuns, e marginal aos anseios daquela época. Neste sentido, a atitude mental de Pacheco é de um portuguesismo refractário aos interesses e gostos culturais de formação estrangeira.

Nas *Orações de Obediência*, não se evocam filósofos ou moralistas da Antiguidade, nem se chamam activamente à barra da exposição os paralelos extraídos dos anais greco-romanos ou os exemplos tirados dos seus poetas e oradores. Nada se nos oferece, salvo as memórias portuguesas da época manuelina, que não pudesse sair da boca dos «rhetores» alatinados dos fins da Idade Média. E nada se diz, quanto à concepção do pontificado, da missão da Igreja, do estado da Cristandade, que sugira a linha de inquietações das «observâncias» mendicantes, ou do labor dos Irmãos da Vida Comum, ou dos padres conciliares de Constança, Basileia e Pisa. Espanta que, na oração de 1514, dos lábios de um enviado ao Concílio de Latrão não tivessem caído palavras intimativas de reforma, tudo se esvaindo em ditos de lisonja cortesã (4). E teremos de dizer exactamente o mesmo, quer pelo que respeita à cultura, quer pelo que toca à religião.

Não falta, é verdade, um certo contexto clássico no *Preito de obediência ao Papa Júlio II.* Trata-se, porém, de um simples contexto de linguagem, ao comparar-se com Péricles e ao compaginar o Deus cristão com os deuses pagãos. Afora isso, só num lance a sua oratória

---

(1) *Falla que fez quando entrou em Lisboa a Rainha D. Leonor mulher de D. Manuel*, in *Documentos e memórias para a história do Porto*, vol. 4.º, pp. 67-70.

(2) *Discurso pronunciado na coroação de D. João III*, referido por FRANCISCO DE ANDRADA, *Chronica de D. João III*, p.te 1.ª, p. 23.

(3) *Falla que fez quando entrou em Lisboa a Rainha D. Catherina mulher de D. João III*, cit. por DIOGO BARBOSA MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, t. 1.º, p. 684a.

(4) Servimo-nos da lição do Prof. MOREIRA DE SÁ, em apêndice à *Oração de Sapiência*, de André de Resende, pp. 134-35.

nos recorda a dos retóricos italianos: é, como há momentos dizíamos, na visão externa, singelamente histórica e política, do Papado e do Cristianismo. A sua análise da «Fé» gravita em torno das realidades do «império».

Está de outro lado a linha divisória que separa o medieval e o moderno na inteligência de Diogo Pacheco. Passa, exactamente, pela perspectiva lusitana da ordem europeia e da Igreja e seus problemas. O temporal e o espiritual são fundidos, ao ponto de se tornarem indiscerníveis, na dialéctica do orador português. A Igreja e o Pontificado assomam ao balcão do seu espírito pelo ângulo das incidências do eclesiástico no político e sob as espécies de uma inteligência puramente formal e externa do Cristianismo. O domínio político é por ele tomado como sinónimo de conversão religiosa (1), e a acção temporal do papado figura como forma decisiva do múnus apostólico do Vigário de Cristo (2).

Pacheco, à semelhança de outros nacionais do seu tempo (3), vive no deslumbramento da epopeia lusíada. A expansão salta-lhe à vista pelos seus conteúdos de feito sobre-humano, que deixa para trás tudo quanto antigos e modernos tinham realizado ou sonhado,

---

(1) «....a continuação das guerras [da expansão] por D. Manuel, o aumento das forças e presídios militares, e do culto do verdadeiro Deus, que templos, igrejas e capelas esse vosso D. Manuel não há construído com tanto dispêndio, não há exornado com tanta magnificência, não há consagrado com o maior respeito? Não falarei do baptismo de tantos infiéis e do extermínio dos contumazes.... Muitos reis pediram espontâneamente a paz, sujeitando-se a obedecer às leis que lhes impusemos. Cidadelas fortíssimas deixaram-se arrasar, para ruína da seita maometana e glória da fé cristã, e os vencidos nos ficaram pagando anualmente os tributos impostos e muitos se converteram à nossa fé» (*Preito de obediencia d'Elrei D. Manoel ao Papa Julio II em 1505*, pp. [6]-[7]). Servimo-nos da tradução de José Pedro da Costa.

(2) «Recebei, pois, Beatíssimo Padre, o preito de D. Manuel em primeiro lugar, depois o de todo Portugal, e não só de Portugal, mas de uma grande parte da África. Recebei o preito da Etiópia, e da vastíssima e imensa Índia, e o do imenso Oceano, ainda que fatigado e indignado das nossas navegações. Recebei o de todos aqueles imensos golfos, promontórios, portos, ilhas, praças fortes, cidades, reis, nações, por assim dizer fechadas na nossa mão, e de que nem sequer tínhamos uma vaga notícia. Recebei a submissão dos orientais, desconhecida dos vossos antecessores, reservada para vós e já hoje imensa, e que, com o auxílio de Deus, cada vez mais se tornará maior. Recebei até o do próprio orbe terrestre. Que digo eu? Recebei outras terras, outros mares, outros orbes, outros astros» (*Idem*, p. [11]).

(3) Vid. *supra*, pp. 156-59, e *infra*, pp. 208, 212-213, e sobretudo, o Capítulo IX.

e pelas suas incidências divinas, de «acrescentamento do nome cristão», graças à «santíssima conquista dos amigos de Jesus Cristo» (1). Não lhe acode à mente a contestação da identidade do religioso e do político, irradiada do movimento da Restauração Católica, nem a contestação da validade da cruzada como objectivo ou fundamento de objectivos apostólicos, tão viva em João de Segóvia e noutros conciliares de Constança e Basileia (2). No seu entusiasmo patriótico, parecia-lhe que «já agora [= depois da tomada de Azamor], com maior abatimento [«do Infiel Mafoma e Soberbo Satanás»], a verdadeira fé se alevanta, o verdadeiro louvor se apregoa, a verdadeira glória se conhece, e publica». Em breve, no mundo todo, não haverá mais

---

(1) «Vimos, por todos em geral e cada um em especial, de ambos os cabos do mundo, Oriente e Ocidente, já por força/de nossas armas ajuntados, a trazer-te obediência e sinais de verdadeiro conhecimento — e não sinais costumados nem cousas antigas, Santo Padre, mas novas e maiores do que nunca foram oferecidas, e tais que não sòmente toca à santíssima conquista dos amigos de Jesus Cristo, que neste sagrado Concílio para isto principalmente ordenado se trata, mas ainda a ela nos convida e constrange. Porque, passando pelos grandes feitos e façanhas que os reis de Portugal passados pela fé de Nosso Senhor e acrescentamento do nome cristão, assim em seus reinos como fora, com muita fadiga e cuidado sempre fizeram...., que diremos da conquista da Índia e guerra que pelos nossos no Oriente com tanto esforço se faz? Porque, posto que isto toque à fama de meu Rei, honra e louvor de minha terra e pátria, e eterna memória de Portugal, nem por isso se deve de calar: obra mais divina que humana, obra ante nossos tempos não esperada, obra com a qual aquele cruel Mafamede e a sua principal cabeça, Meca, onde nunca armas de cristãos chegaram, agora, com ajuda de Nosso Senhor, posto que não sem grande preço de nosso sangue, é aberto o caminho para fàcilmente o podermos conquistar.... [E eis] tantas províncias a nós sujeitas, tantas e tão bárbaras nações subjugadas, tantos povos e tão remotos e separados de nossa conversação e comércio submetidos e subjugados, tomando-lhes suas cidades, vilas, fortalezas, castelos, e ganhando não sòmente suas terras e riquezas, mas as almas de muitos, livres do perpétuo cativeiro de Mafamede, tornados ao suave jugo de Cristo, nossa verdadeira fé, tanto de seus pensamentos apartado....» (*Oração da Obediencia.... ao Santo Padre Leão X*, segundo a lição do Prof. Moreira de Sá, apud *Oração de Sapiência*, de André de Resende, pp. 132-33).

(2) Paulo de Cracóvia sustentou no Concílio de Constança, em 1415, a ilegitimidade das armas e da guerra como meios de aplanar a conversão dos infiéis, afirmando que os cristãos não têm qualquer direito sobre as terras dos infiéis, a estes, e só a estes, pertencendo o domínio sobre elas (cfr. *Rerum Concilii Oecumenici Constantiensis*, t. 3.º, cols. 9-27). Quanto às posições de João de Segóvia e do Cardeal de Cusa nesta matéria, vejam-se Vansteenberghe, *Le Cardinal Nicolas de Cues*, pp. 64-82; Nicolau de Cusa, *De pace fidei*, ed. Klibansky, Londres, 1956; Emilio García Gómez, *Juan de Segovia y el problema islámico*, pp. 93-238; António Domingues de Sousa Costa, *A expansão portuguesa à luz do direito*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 20.º, pp. 35-36.

que «um curral e um pastor». E para que a profecia mais depressa se traduzisse em facto, devia Leão X promover a «concórdia» dos príncipes cristãos e convocá-los para a última e definitiva cruzada «contra os infiéis inimigos da nossa fé» (1). Eis a quintessência do seu pensamento e a conclusão que toda a sua oratória visa.

Mentalidade análoga à de Diogo Pacheco era também, porventura, a do Doutor Gonçalo Vaz Pinto. Lente famoso da cadeira de Prima, na Faculdade de Leis, desde 1507, e jurisconsulto de grande renome (2), gozou de respeitável audiência junto do Monarca e da Corte, como se prova pelo facto de ter sido dos raríssimos professores autorizados a transferirem-se com a Universidade de Lisboa para Coimbra, em 1537 (3). Simplesmente, a base em que poderia assentar a sua escolaridade senense afigura-se-nos altamente contestável e, em todo o caso, muito duvidosa (4).

Os registos universitários e as referências dos poetas dão-nos conta de outros portugueses — algumas dezenas — com estudos em universidades italianas entre 1470 e 1515 (5). A maioria, porém, não deixou rasto da sua personalidade ou acção, que justifique o nosso estudo.

---

(1) *Oração da obediencia cit.*, p. 134.

(2) Leitão Ferreira, *Notícias Cronológicas da Universidade*, p.te 1.ª, pp. 408, 409, 508, 799, 801.

(3) Vid. *infra*, Capítulo VII

(4) A afirmativa foi sustentada pelo Prof. Luís de Matos, identificando Gonçalo Vaz de Azevedo com Gonçalo Vaz Pinto (cfr. *Les portugais en France au XVIe siècle*, pp. 148-49). A contestação da tese, em base cronológica, feita pelo Prof. Moreira de Sá (apud *Oração de Sapiência*, de André de Resende, p. 122, nt. 1), mostra-se bastante procedente. O Prof. Nuno Espinosa trouxe um novo argumento neste sentido: a referência de Francisco de Monzón, no *Libro Primero del espejo del Principe Christiano*, fl. 63v, que o diz filho ùnicamente da Universidade de Lisboa (cfr. *Humanismo e direito em Portugal no século XVI*, p. 120, nt. 66). As palavras de André de Resende que deram origem à confusão — «....o mais versado dos jurisconsultos não deixa esta insigne Universidade invejar a Escola de Siena» (*Oração de sapiência*, p. 55) — parecem-nos querer compaginar apenas a nossa Universidade com uma escola célebre de direito da época; não são, pelo menos, bastante claras para se deduzir delas que Pinto estudou em Sena.

(5) Cfr. L. Zdekauer, *Lo Studio di Siena nel Rinascimento*, pp. 180-90 e 194-95; Pietro Verrua, *Umanisti ed altri «studiosi viri»*, pp. 101-109; Guido Zaccagnini, *Storia dello Studio di Bologna durante il Rinascimento*, p. 271; Alessandro Visconti, *Storia della Università di Ferrara*, p. 10; Prof. Giacinto Manupella, apud *Obras Poéticas*, de Estêvão Rodrigues de Castro, pp. 4-11.

Henrique Caiado deve também ficar de parte, pois faleceu em Itália (1), em 1509, sem ter voltado à pátria desde a partida para os estudos por cerca de 1490 (2). Pela assistência em Portugal e pela sobrevivência relativamente prolongada na época de D. João III, merecem atenção especial, neste capítulo, Luís Teixeira, João Rodrigues de Sá de Meneses, Martinho de Figueiredo e Aires Barbosa. Podemos considerá-los, em virtude da formação e das obras, os «italianos» portugueses mais representativos da década de 1520 a 1530.

Luís Teixeira era filho do chanceler-mor do reino, João Teixeira, e estudou em Florença, juntamente com os irmãos, por 1489-1494, transitando depois para Sena e Florença (3). Aprendeu com Ângelo Poliziano ou, pelo menos, sob as suas vistas, durante cinco anos, o grego e o latim. Segundo este ilustre sábio, corroborado por Aires Barbosa (4), progrediu notàvelmente no conhecimento de uma e outra língua, chegando a dominar os idiomas e as respectivas literaturas como as maiores sumidades da época. Cursou depois o direito civil em

(1) Cfr. Frei FORTUNATO DE S. BOAVENTURA, apud *Portugal e Itália*, de António Portugal de Faria, p. 83, nt. 1; Prof. MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, pp. 1-8; Prof. MOREIRA DE SÁ, apud *Oração de sapiência*, de André de Resende, p. 91.

(2) Cfr. Prof. MOREIRA DE SÁ, apud *Oração de sapiência*, de André de Resende, pp. 87-90, e bibliografia aí citada; Prof. NUNO ESPINOSA, *Humanismo e direito em Portugal no século XVI*, pp. 147-71.

(3) ÂNGELO POLIZIANO, *Epistolae*, fls. 234, 236-37; TEÓFILO BRAGA, *História da Universidade*, vol. 1.º, p. 174, nt. 1; PIETRO VERRUA, *ob. cit.*, p. 106. Segundo Verrua, Luís Teixeira já frequentava a Universidade de Sena em Março de 1473. Há lapso porém. O 73 é, possìvelmente, 95. Com efeito, o testemunho de Ângelo Poliziano garante-nos que em 1489 frequentava as humanidades em Florença, e o seu contexto parece indicar que a chegada do pupilo não seria muito anterior. Em 1491, como resulta da carta de D. João II ao humanista, ainda lá continuava. Ora o período de dezoito anos (1473-1491) excede tudo quanto de mais amplo se poderia admitir para os estudos de humanidades. O equívoco resultou, provàvelmente, do facto de ZDEKAUER (*ob. cit.*, p. 183) inserir esta verba, relativa ao ano de 1475: «Gasparre Torreo de Portugallo (egli era subentrato a M. Alfonso, Portoghese, sotto la Rhetoria di Lodovico Teisseira)». É evidente, porém, que se trata, aqui, de outro personagem com o mesmo nome. Sem dúvida, o «Magister Luiseus Teixeira», mencionado, a p. 183, com referência ao ano de 1477.

(4) «Rara suis in terris qualis Mirandula Picus; barbariae aut hostis Barbarus ille fuit; Angelus aut priscis cedena quia non sit in illis: aut Tesseira mei spesque decusque soli» (AIRES BARBOSA, *Prosodia et Orthographia*, Salamanca, 1517, cit. pelo Prof. ARTUR MOREIRA DE SÁ, apud *Oração de sapiência*, de André de Resende, p. 94, nt. 2).

Sena e Bolonha, ouvindo aqui as lições de Bartolomeu Socino pelo espaço de um quinquénio (1). Em seguida, professou a sua especialidade em Ferrara e talvez também em Florença (2). É possível que se tivesse iniciado com Ângelo Poliziano na exumação filológica e crítica das *Pandectas*, descobrindo as primícias do humanismo jurídico, que, anos depois, Ludovico Bolognini e Andrea Alciato haviam de aperfeiçoar em Bolonha e Pavia, e que viria a ser levado à culminância por Cujacio, em Roma, já nos fins do século (3). Propendemos, inclu-

---

(1) ZDEKAUER, *Lo Studio di Siena nel Rinascimento*, p. 189; PIETRO VERRUA, *Umanisti ed altri «studiosi viri»*, p. 106. O quinquénio escolar em Bolonha, sob Bartolomeu Socino, parece indiscutível à luz das indicações fornecidas pelo prefácio do *De rebus dubiis*, fl. A. Os documentos bolonheses não fazem menção de tal escolaridade, mas nem por isso é menos certa. Teixeira diz expressamente que trocou Sena por Bolonha, *non multo post inde*. Ora a matrícula em Sena data de 1494, aproximadamente, visto ter completado então, o mais tardar, o quinquénio humanístico. E seguindo por cinco anos em Bolonha as lições de Socino, terá de se aceitar esta cronologia da vida escolar do nosso compatriota: 1489-1494, Florença; 1494-1496, Sena; 1496-1501, Bolonha. A cronologia assim estabelecida concorda com a presença do irmão Tristão em Bolonha em 1497: *Bononiae obiit abhinc trienium*, escreve Henrique Caiado, em 1500, referindo-se a ele (cfr. *Corpus Illustrium Poetarum*, t. 1.º, p. 95). É possível que o motivo principal da última mudança de escola tivesse sido realmente o desejo de trabalhar sob a orientação de Socino. Este regeu em Sena de 1483 (?) a 1496, passando então para Bolonha, de onde retirou em 1504 (L. ZDEKAUER, *ob. cit.*, pp. 115-16; GUIDO ZACCAGNINI, *Storia dello Studio di Bologna durante il Rinascimento*, pp. 100-104; ALESSANDRO VISCONTI, *Storia dell'Università di Ferrara*, pp. 25-26). Não excluimos que Teixeira tivesse continuado em Bolonha no ano lectivo de 1501-1502, em actos de doutoramento. Os seus estudos em Sena tinham sido *in utroque iure*, sob Burgarino, como ele próprio nos informa no *De rebus dubiis*.

(2) VERRUA *(ob. e lug. cits.)* di-lo também estudante em Pádua. Não encontramos fundamento para o asserto. Quanto à regência de Ferrara, sabe-se que a começou em 1502 o mais tardar (F. BORSETTI, *Historia Almae Ferrariae Gymnasii*, t. 2.º, p. 102), mas ignora-se até quando a continuou. Segundo BATTELLI (*La corrispondenza del Poliziano col Re Giovanni II de Portogallo*, in «Giornale storico della letteratura italiana», vol. 103-104, pp. 285-86), a sua duração foi só de dois anos, com o que parece concordar a indicação do próprio Teixeira no prefácio do *De rebus dubiis*, fl. A-Av. Que terá feito de 1504 a 1516? Professou em Sena? Há um leve indício favorável à hipótese: a segunda edição do *De rebus dubiis*, nesta cidade, em 1515.

(3) Cfr. F. BUONAMICI, *Il Poliziano giureconsulto*, Pisa, 1863; SAVIGNY, *Histoire du Droit Romain au Moyen-Age*, vol. 4.º, pp. 253-56; SORBELLI-SIMEONI, *Storia della Università di Bologna*, vol. 1.º, p. 240, e vol. 2.º, pp. 40-41; DOMMENICO MAFFEI, *Gli inizi dell'Umanesimo giuridico*, passim; L. SIGHINOLFI, *Angiolo Poliziano, Ludovico Bolognini e le Pandette fiorentine*, in «Studi e memorie per la storia dell'Università di Bologna», vol. 6.º, pp. 212-35; ROBERTO ABBONDANZA, *Pré-*

sivamente, a admitir uma aplicação ao direito, em concurso com as humanidades, na fase terminal do período florentino.

Durante a permanência em Itália, Luís Teixeira estabeleceu relações de bom quilate nos meios afectos ao humanismo literário e até entre os que tendiam já para a solução ciceroniana. Assim o sugere a convivência com Pietro Bembo, Tito e Ercole Strozzi, e Filipo Beroaldo. O epistolário do primeiro facilita-nos o cálculo do grau da sua intimidade. Verifica-se, com efeito, através das suas páginas, que os dois homens se estimavam e acompanhavam em reuniões mundanas. E embora só uma das suas epístolas tivesse chegado até nós, essa basta para se conhecer a familiaridade que reinava nos seus contactos de intelectuais.

Diz assim a carta de Bembo: «Pietro Bembo saúda Luís Teixeira. A respeito do que tínhamos combinado, não há motivo, meu Teixeira, para te incomodares. Assaltou-me um defluxo violento — e escrevo-te agora, de facto, estas próprias linhas, com custo e sem gosto. Não posso, por maioria de razão, sofrer sem prejuízo a malignidade do ar e os incómodos de um caminho lamacento. Não contarás, pois, comigo: instalei-me no quarto e não sairei dele enquanto não me restabelecer. Se puderes, faze a tua e a minha vez, e quando tiveres recebido o forte prazer daqueles manjares, escreve-me as tuas impressões; não creio que o banquete oferecido pelo rei Alcino, na chegada de Ulisses, segundo diz Homero, tivesse sido mais farto e jovial do que esse será. O livro grego que recebes com esta carta tratarás de o levar a Nicolao Leoniceno. Adeus. 13 de Janeiro de 1503. Da casa de campo de Strozzi» (1).

Estendiam-se, portanto, também a Leoniceno (1428-1524), médico e helenista célebre da Itália daquele tempo, vinculado a Erasmo por afinidades de doutrina (2), os laços sociais de Teixeira. Leoniceno

---

mières considérations sur la méthodologie d'Alciat, in «Pedagogues et juristes. Congrès du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance de Tours», pp. 107-18; GIANLUIGI BARNI, *Note di storia della giurisprudenza: le lettere di Andrea Alciati durante il suo insegnamento a Ferrara*, in «Rendiconti dell'Istituto Lombardo di scienze e lettere, Classe di Lettere», vol. 78.º, s. 3.ª, pp. 26-40; EMILIO COSTA, *Andrea Alciati nello studio di Bologna*, in «Atti e memorie della R. Diputazione di storia patria di Romagna», s. 3.ª, vol. 21.º; Prof. VERÍSSIMO SERRÃO, *António de Gouveia e o seu tempo*, pp. 144-67; Prof. NUNO ESPINOSA, *Humanismo e direito em Portugal no século XVI*, pp. 37-80 e 263-82.

(1) *Opere del Cardinale Pietro Bembo*, t. 4.º, p. 176b.

(2) PIERRE DE NOLHAC, *Érasme en Italie*, pp. 61-64; AUGUSTIN RENAUDET, *Érasme et l'Italie*, p. 88; GIUSEPPE SAITTA, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nella Rinascita*, vol. 1.º, pp. 683-85, 689-90.

vivia em Ferrara, e os contemporâneos saudavam-no como patriarca do humanismo no campo da Medicina (1). O nosso compatriota podia tê-lo conhecido por intermédio de Poliziano, a quem ele dedicara, em 1492, o seu primeiro livro, *De Plinii.... in medicina erroribus*. Pode tê-lo conhecido também através de Ercole Strozzi, tão afectuosamente ligado ao esculápio e ao poeta (2).

Das relações de Teixeira com Strozzi, falam os versos de Ercole e as cartas de Bembo. Ercole, na verdade, celebra-o em termos bastante elogiosos na *Venatio ad Lucretiam Borgiam*, chamando-lhe glória das musas e do direito (3). E o futuro cardeal, na correspondência com Ercole, lembra-o, mais de uma vez, com apreço (4).

Certa e segura se mostra também a estima que o prendia aos Beroaldo (5). Não os conheceu como discípulo (6), mas a intimidade das relações de Poliziano com Filipe Beroaldo, o velho, e a de Bembo com Filipe Beroaldo, o moço, facilitou-lhe o conhecimento e o contacto com ambos eles (7). A familiaridade deste com os humanistas de Sena e Ferrara torna quase forçoso o seu conhecimento com Teixeira. Quanto ao tio, a notícia vem da própria correspondência que trocaram (8).

Outro dos seus amigos foi o poeta Lilio Gregorio Geraldi, que lhe festeja o gosto e o saber em termos bastante lisonjeiros: «....hispanas cærimonias cum deliciis et elegantiis Florentinorum coniunxerat» (9).

---

(1) «Medicina loqui cœpit eloquentiae magestatem eruditionis utilitati adiuncta apud Italos opera Nicolai Leoniceni, senis immortalitate digni» (Carta de Erasmo para Bonifácio Amerbach, de 31 de Agosto de 1518, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 3.º, p. 384).

(2) Como seguramente se vê pelo epistolário de Bembo. Cfr. *Opere del Cardinale Pietro Bembo*, t. 3.º, p. 189, e t. 5.º, pp. 174-75.

(3) «Hunc grege de patrio diversa per æquora vexit Alipedum Thessyra bonus nutritor equorum/Musarum decus et gemini nova gloria iuris:/Hocque fluentina tulit aurea præmia palmae,/Dum veterem Romae molem, et Regna Itala visit,/Post et equum, et meritos Regi donarat honores» (*Strozzii poëtae pater et filius*, fl. 16).

(4) *Opere del Cardinale Pietro Bembo*, t. 4.º, pp. 174-75.

(5) Eram dois, o tio (1442-1505) e o sobrinho (1472-1518). Cfr. Prof. Eugénio Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, p. 365; L. Frati, *I due Beroaldi*, in «Studi e Memorie per la Storia dell'Università di Bologna», vol. 2.º, pp. 209 ss.

(6) Vid. *supra*, pp. 196-97.

(7) *Opere del Cardinale Bembo*, t. 4.º, pp. 188-89; Prof. Eugénio Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, pp. 272-73, 359-81.

(8) Um extracto dessa correspondência pode ver-se em António dos Reis, *Corpus illustrium poetarum lusitanorum*, t. 1.º, pp. 43-45.

(9) Lilio Gregorio Gyraldi, *De poetis suorum temporum*, in «Opera Omnia», t. 2.º, col. 555.

Positivas são ainda as relações com Erasmo (1). Atestam-nas as próprias referências do humanista em 1527 e 1528 (2), e confirmam-nas as alusões de André de Resende (3). Alguém devia ser o filho do Chanceler-mor, pelos dons de saber e pela convivência com os círculos humanísticos de Itália, para tanto apreço haver merecido ao filósofo de Roterdão!

Os contemporâneos atribuiram-lhe uma cultura humanística rica pelos seus processos e conteúdos (4). Julgamos ser essa também a sua opinião. No prefácio do *De rebus dubiis*, diz-se, efectivamente, chamado ao estudo simultâneo dos dois ramos afins do saber: as letras humanas, nas expressões características da Renascença, e os direitos (5). Teòricamente, assim quis realizar-se no plano da ciência jurídica, pro-

---

(1) Encontraram-se, provàvelmente em Sena, em 1509. ALLEN (in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, p. 485) admite que o encontro se poderia ter verificado também em Bolonha por 1506-1507. Mas tudo parece indicar o regresso de Teixeira a Sena em 1504, ou pouco depois, e aqui deu ao prelo, ainda em 1515, um dos seus livros.

(2) «Nec iam contentus favisse ac fovisse studiorum, et in his præcipue Theologiae, vel professores vel candidatos, ipse tam feliciter a teneris annis in Græcis pariter ac Latinis literis sub eruditissimis viris — in quibus est Lodovicus Teixeira, qui cum mihi in Italia, in prorsus nomine fallor, fuit arcta nec minus amœna familiaritas: quod ego sane inter meas felicitates numero» (Carta de Erasmo a D. João III, de 24 de Março de 1527, in *Opus Epistolarum Erasmi*, vol. 6.º, p. 485). A parte útil desta carta de Erasmo foi já citada e traduzida pelo Prof. MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, pp. 77-79.

(3) «Inclyte Erasme, non tibi Lusiadae infensi.... Amaris, Erasme, nempe illic Graviumque volas per ora perque manus multo dignatus honore virorum. Quos possim recte primoribus addere musae, si conferre veter, melioris.... Tessiraque notus iam tibi in Ausoniis oris....» (*Elogio de Erasmo*, p. 24).

(4) Além do que vai já referido, vejam-se ainda os depoimentos de PEDRO SANCHES, na *Epistola ad Ignatium de Moraes* (in «Corpus illustrium poetarum lusitanorum», t. 1.º, pp. 14-15), e de HENRIQUE CAIADO nos *Epigrammata* (in «Idem», pp. 142, 192, 204, 210 e 221).

(5) «Quamobrem cum mihi perpetuis musarum castris, curis, atque exercitationibus destinato gemina essent provincia iuncta, altera liberalium studiorum et græcarum pariter ac latinarum litterarum, in quibus quidem Florentiae sub clarissimis præceptoribus quinquennium consumpsisse nunquam pœnitebit, utriusque iuris altera....» (*De rebus dubiis*, prefácio, fl. A). «Cum enim iuris studiosorum pars magna nescio quo facto bonas litteras neglexerit, pars easdem non refugiat solum, sed etiam insectetur, ne me forte nihil sane magis quam omnibus satisfacere cupientem, et ab omnibus percipi posse, ad elegantiarum latebras et verborum faleras confugisse calumniari quis possit illorum linguae et sermonis consuetudini aliquantisper inhærendum fuit, et stili interdum ratio vertenda» (*Idem*, prefácio, fl. Aii).

pondo-se restaurar, com o socorro da filologia e da história, o texto do *Authenticum* (1). Na prática, porém, só de leve e por excepção utilizou o processo (2). A sua linguagem deixa também de lado as elegâncias latinas, para se acomodar à via comum dos juristas. Não se mostrou coerente, nem num campo nem no outro, com a lição de Poliziano e o exemplo de Bolognini.

Foi por transigência, ou talvez melhor, por involuntária conivência com as tradições científicas do direito, que desviou a praxe da teoria, quanto à base histórico-filológica da exegese legal. Sugere-o a fidelidade aos ideais culturais do humanismo nalguns tópicos decisivos. É o caso da percepção do carácter histórico dos conhecimentos humanos, e, portanto, da aquisição gradual da verdade em ciência (3). É o caso também da recusa do princípio de autoridade e a sua substituição pelo processo crítico: o fio condutor do pensamento deve ser a razão e não o magistério (4), justamente porque a verdade das coisas — *veritas lumen clarissimum* — vale mais que as simples opiniões (5). É o caso, finalmente, das relações entre a gramática e a dialéctica. Em primeiro lugar, rejeita a dialéctica terminista do seu tempo, contrapondo-lhe

---

(1) Cfr. *De rebus dubiis*, fls. Aii :«....et quia operae pretium facturus videbar si per me iuris portio tam necessaria a tam infami caligine et ignavia latinitatis luci et usui eruditorum restitueretur....».

(2) «Nam in pandectis florentinis, quas superioribus diebus consulendas ob id ipsum curavimus lectio negativa invenitur, non autem afirmativa» (*De rebus dubiis*, fl. 8a). «Nam et antiqui codices et recentiores omnes, quos viderim, domus scriptum habent, non autem solum» (*De rebus dubiis*, fl. 17vb). «De cuius nam est tam ad unum quam ad alterum. Et sic ad utramque significationem pariter adaptari, et æque proprie, ut elegantissime declarat Quintilianus, Rhetor celeberrimus lib. VII Institutionum Oratoriarum, cap. de ambiguo, maxime in fine» (*Idem*, fl. 24b). Cfr. ainda as fls. A e 3vb.

(3) «....non omnia possint omnes, et nihil usquequaque perfectum reperiatur» (*Idem*, fl. Aii).

(4) «Me vero intelligat semper in scribendo libertatem adamasse, et unius veritatis amicitiam reliquis omnibus præferendam aque eius causam pro viribus defendendam suscepisse nullius addictum iurare in verba magistri» (*Idem*, fl. Aii, in medio).

(5) «Tamen nonnunquam rationibus supradictis non possumus veram legum intelligentiam vestigare. Hinc diversitas intellectum et tanta opinionum varietas, quod potissime arguit illud plerumque veritatis lumen clarissimum recondi et sæpe male accepientibus occultari» (*De rebus dubiis*, fl. 6a). «Sed textus in dicta lege fideicomissaria, si non cavilletur et recte intelligatur, nunquam illud probabit ad quod allegatur. Super cuius intelectu, quia multi multa et varia ediderunt, veritas ante alia ruminanda et discutienda» (*Idem*, fl. 40a).

a que os filósofos da Antiguidade nos ensinam (1); por outro lado, seguindo na esteira de Lourenço Valla e Rodolfo Agrícola, estabelece a complementaridade da gramática e da lógica (2).

Luís Teixeira regressou a Portugal por cerca de 1516 (3). Trazia no espírito os rudimentos do humanismo literário, com os correctivos da escola ciceroniana. Não era, porém, humanista, mas jurista de profissão. Coube-lhe a honra de suceder a D. Diogo Ortiz de Vilhegas, no preceptorado literário do futuro D. João III (4). Era já, ao tempo, do desembargo real; e D. Manuel, no ano seguinte, «havendo respeito

---

(1) «Nec non veri et antiqui dialectici, nec ipse Aristoteles facit doctrinam utrum præponatur negatio, vel postponatur, quod recentiores faciunt, qui dicunt multa quae nunquam cogitavit ipse Aristoteles. Nam ut sciatis dialectici veri veritatem propositionum quærunt et probant per contraditoria, sensum autem propositionum petunt a mera grammatica. Nam idem sensus quem faciet propositio grammatico, admittetur a vero dialectico. Unde in elenchibus ipsi posuerunt fallaciam solecissimi, quae non pertinet ad alliud quam ad congruum sermonem et incongruum, quod arguit vicinitatem et necessitatem grammatici et dialectici. Consulite aristotelicos et veros, non recentiora enigmata» (*De rebus dubiis*, fl. 69a). As expressões *recentiores qui dicunt multa quae nunquam cogitavit ipse Aristoteles* e *recentiora enigmata* inserem-se, manifestamente, no contexto da polémica do humanismo com a escolástica, e visam, portanto, a dialéctica terminista. Parece-nos insustentável a sua interpretação como protesto contra a depuração da lógica terminista, empreendida por Valla e Agrícola. O que Teixeira pretende condenar, como tantos outros humanistas, é o dialecticismo exarcebado do seu tempo, e não a reacção contra ele. Era a lição recebida de POLIZIANO (cfr. *Prælectio de Dialectica*, in «Opera», t. 3.º, pp. 187-88).

(2) Veja-se o passo citado na nota anterior. O estudo mais importante até agora publicado sobre Luís Teixeira é o do Prof. NUNO ESPINOSA, no seu livro *Humanismo e direito em Portugal no século XVI*, pp. 123-46. Nem sempre, porém, nos foi possível segui-lo.

(3) As palavras de Fr. LUÍS DE SOUSA (*Anais de D. João III*, vol. 1.º, p. 10) e de FRANCISCO DE ANDRADA (*Chronica de D. João III*, p.te 1.ª, p. 8), sobre o seu magistério no Paço, não nos permitem determinar a data em que chegou a Portugal. A carta de D. Álvaro de Noronha para D. Manuel, escrita de Azamor a 10 de Maio de 1517, força, no entanto, a retrotrair o acontecimento para 1516, pelo menos: «Senhor, há quatro anos que tenho um filho em Salamanca, e por Luís Teixeira e por Diogo Pacheco V. A. pode ser informado como está principiado....» (CENIVAL-LOPES-RICARD, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, t. 2.º, p.te 1.ª, p. 81). A referência de ESTÊVÃO CAVALEIRO, na *Nova Grammatices Ars*, impressa em Lisboa, em 1516 (vid. *supra*, p. 191, nt. 2), também o faz presumir em Portugal neste ano.

(4) Trata-se do Bispo de Tânger e de Viseu, prior comendatário do Mosteiro de S. Vicente de Fora, falecido em 1519. Tinha sido nomeado deão da capela do Príncipe por carta de 20 de Agosto de 1515 (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 25.º, fl. 106). Para complemento de rendas, recebeu em 1517 o priorado de S. Salvador

a ler ao Principe», recompensou-o com a tença de 30$000 reais (1). Com a subida do pupilo ao trono, viu-se, sucessivamente, desembargador do Paço, em 1525, e membro do conselho régio em 1527 (2).

As suas relações literárias parecem inculcar uma influência na renovação do ambiente cultural da Corte — e, por isso, directa ou indirectamente, no esboço do programa de governo do jovem Rei. Estêvão Cavaleiro, pouco antes de Aires Barbosa (4), testemunhou-lhe pùblicamente a sua admiração (3). Frei António de Beja, em 1525, rotulou-o de «sapientíssimo» e louvou-o pelo saber no «direito humano e sagradas leis» e nas «duas línguas, grega e latina» (5) E Gil Vicente, em 1526, no *Templo de Apolo*, incluiu-o entre as mais altas jerarquias administrativas da Corte (6). João Rodrigues de Sá de Meneses, sugestionado talvez pelas homenagens dos patrícios e pelos louvores de Erasmo e de Fernel (7), dedicou-lhe em 1527 o seu *Liber de platano* (8).

---

de Infesta e suas anexas (*Idem*, liv. 25.º, fl. 150). Não deve ser confundido com o sobrinho, de quem falámos noutro lugar (vid. *supra*, pp. 71-73).

(1) Carta régia de 11 de Fevereiro de 1520, que o diz fidalgo e do Desembargo (ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 44.º, fl. 46v). Foi transcrita na confirmação de 20 de Fevereiro de 1524 (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 37.º, fl. 67). Ver no Vol. II, o *Apêndice Documental*, n.º 286.

(2) O diploma de provimento no Desembargo do Paço é de 12 de Abril de 1525 (*Chancelaria de D. João III*, liv. 8.º, fl. 69v), e o da nomeação para o Conselho Régio é de 13 de Fevereiro de 1527 (*Idem*, liv. 2.º, fl. 9). Sucedera, por confirmação do Venturoso, de 19 de Março de 1493 (*Chancelaria de D. Manuel*, liv. 40.º, fl. 33), ao chanceler-mor na posse de uns terrenos e casais, no lugar de Chouço, termo de Santarém. O lugar de desembargador de que falam os documentos de 1520 e 1521 (vid. *supra*, nt. 1; D. ANTÓNIO CAETANO DE SOUSA, *História Genealógica*, Provas, t. 2.º, p.te 2.ª, p. 26) deve entender-se com a Casa da Suplicação, segundo a indicação de LOUSADA (*Sumarios*, fls. 3v. e 406, cit. pelo Prof. LUÍS DE MATOS, *Les portugais en France au XVIe siècle*, p. 146, nt. 3). Quanto ao último documento, parece-nos, todavia, que, na sua interpretação mais natural, não dá a Teixeira o título de desembargador, mas tão só aos outros jurisconsultos: «e os egregios jurisconsultos o Senhor Luiz Teixeira Lobo, Mestre do Principe de Portugal, D. Fernando de Almeyda, e D. Antonio de Azevedo, Dezembargadores do Paço». Em todo o caso, fica margem para dúvida.

(3) Vid. *supra*, p. 196, nt. 4.

(4) Vid. *supra*, p. 191, nt. 2.

(5) Fr. ANTÓNIO DE BEJA, *Breve doutrina e ensinança de Príncipes*, p. 129.

(6) GIL VICENTE, *Obras Completas*, vol. 4.º, p. 181.

(7) FERNEL, *Cosmotheoria*, Paris, 1529, apud QUICHERAT, *Histoire de Sainte-Barbe*, t. 1.º, p. 352.

(8) Cfr. Prof. LUÍS DE MATOS, *Les portugais en France au XVIe siècle*, p. 151, nt. 1.

Martinho de Figueiredo evoca também as relações com ele em 1529 (1). E André de Resende celebrou ainda as suas virtudes de humanista em 1531 (2) e 1534 (3).

Nada nos indica que Luís Teixeira tivesse aderido à corrente do humanismo cristão. A sua formação italiana de jurista e homem de letras, relacionado sobretudo com poetas e retóricos, induz-nos a pensar que o humanismo, no seu espírito, era, essencialmente, o culto das belas-letras e o uso do método histórico-filológico. A cultura e o culto, a ilustração e a Fé, não dialogavam entre si; moviam-se em planos diferentes de realidade e de interesses, sem ligações naturais e profundas.

A mensagem do humanismo literário, mesmo com o correctivo ciceroniano, implicava, no entanto, o sacrifício da erudição eclesiástico-escolástica no altar da erudição profana dos clássicos, e continha, no seu íntimo, o desdém embrionário pela cultura medieval, sem dúvida pelo método dialéctico, e talvez até pelo próprio aristotelismo, em atenção às preferências platónicas de Poliziano, Ermolao Barbaro e Pietro Bembo. Não ia, contudo, verosìmilmente, ao extremo de uma denúncia geral da escolástica e do método escolástico. E não chegava, com toda a certeza, à doutrina do consórcio do humanismo com a teologia, e da teologia com a reforma espiritual e moral da Cristandade.

Ignora-se o ano exacto da morte de Teixeira. Da *Oratio pro rostris*, de André de Resende, parece coligir-se que vivia ainda em 1534. Três anos depois, quando João Rodrigues de Sá refundiu o *Liber de platano*, já tinha falecido porém.

Contemporâneo de Luís Teixeira, mas bem mais representativo literária e socialmente, foi João Rodrigues de Sá de Meneses. Nasceu

---

(1) «Ludovicum Tessiram, virum doctissimum, atque præstantissimum præceptorem tuum, se condoluisse scientiarum nomine mihi sæpe dixisse memini existimantem s. te antiquorum virorum præstantissimorum divinis ingeniis connumerandum fuisse, si per infinitas regnorum tuorum ocupationes licuisset» (MARTINHO DE FIGUEIREDO, *Commentum in Plinii*, dedicatória).

(2) «Quibus [Silvio, Areio, Mello, Tessira] extima tellus non tulit eloquio meliores, tempore ab illo quo cum Romano Imperio cecidere bonae artes et post Vandalicos averso numine Pœnus iustitium indixit studiis» (*Elogio de Erasmo*, p. 24).

(3) «Non Lodovicum Tessiram illum, dubium jurisne peritia, an græca latinaque facundia et poëtica sublimatate majorem» (*Oração de sapiência*, p. 54).

por cerca de 1480 (1), no seio de uma família de prol, e ligou-se pelas segundas núpcias aos Condes de Portimão (2).

Em data imprecisa, anterior no entanto a 1504 (3), estanciou em Florença e suas imediações, completando os rudimentos culturais adquiridos em Portugal com as luzes potentíssimas da Itália. Veio-lhe desse estágio italiano e da sua base florentina (4), a ambivalência inte-

---

(1) Segundo a Prof.ª D. CAROLINA MICHAËLIS DE VASCONCELOS (*Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, p. 788), teria «nascido pouco depois de 1460». ANSELMO BRANCAMP FREIRE (*Brasões da Sala de Sintra*, t. 2.º, p. 124) limita-se a dizer que «morreu centenário em 1579». O termo *ad quem* da sua vida está suficientemente documentado por Anselmo Brancamp, mas o termo *a quo* parece-nos bastante discutível. Carolina Michaelis baseia-o do seguinte modo: «Damião de Góis.... elogia[-o] em 1550.... João Rodrigues era então octogenário». Ora, na realidade, o elogio de Góis é posterior a 1564, dada a sua expressão: «João Roiz de Sá de Meneses, alcaide-mor da cidade do Porto, senhor de Sever, homem que agora será de idade de mais de oitenta annos....» (*Crónica de D. Manuel*, p.te 4.ª, p. 106). O *agora* do cronista, neste passo, tem de ser relacionado com outro, um pouco anterior, mas pertencente ao mesmo contexto expositivo: «Elrei D. João mandou entregar este começo de lembranças desta Crónica d'Elrei seu pai a António Pinheiro, que agora é Bispo de Miranda» (*Idem*, p. 100). Pinheiro não foi elevado à sé trasmontana antes de 1564 (cfr. FORTUNATO DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, t. 3.º, p.te 2.ª, pp. 856-57), e como a expressão «mais de oitenta anos» não poderá entender-se como quase noventa anos, João Rodrigues deve ter nascido, realmente, por cerca de 1480.

(2) João Rodrigues de Sá casou duas vezes: a primeira com D. Catarina de Lima, a segunda com D. Camila de Noronha, filha dos Condes de Vila Nova de Portimão.

(3) Que é anterior a 1516, colige-se do encontro com Luís Teixeira, regressado de Itália neste ano. Que é também anterior a 1514, resulta do seu segundo casamento neste ano, pelo menos, uma vez que Francisco de Sá e Meneses nasceu em 1515. E como se documenta a sua presença contínua, aquém dos Alpes, de 1507 a 1513, parece forçoso colocar antes do primeiro destes anos o giro florentino. Nem de outro modo poderia ser, em virtude da referência à camaradagem, em Itália, com Henrique Caiado, falecido em 1509. Julgamos, porém, que se verificou mais cedo ainda. A sua acção de tradutor ovidiano começou antes de 1504; e como contraiu as primeiras núpcias por 1500-1504 (pois tinha uma neta casada em 1535: cfr. CAROLINA MICHAELIS, *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, p. 752), torna-se quase forçoso remontar aos últimos anos do século XV o período itálico. Se realmente conheceu Caiado em Florença, quando ali estudava, foi, sem dúvida, antes de 1495. As éclogas mais antigas do poeta foram dedicadas, em Florença, a D. Diogo de Sousa e Rui de Pina, respectivamente a 20 de Julho e 5 de Novembro de 1495; as restantes são datadas de Bolonha, em 1496 e 1497, e de Ferrara, em 1500 e 1509. As silvas são também datadas de Bolonha em 1496 e 1497, e de Ferrara em 1501.

(4) Segundo o Prof. LUÍS DE MATOS (*Les portugais en France au XVIe siècle*, p. 151, nt. 1), João Rodrigues de Sá refere-se à sua estada em Florença a fls. 6v, 7r,

lectual e social da personalidade, tantas vezes posta em relevo pelos contemporâneos. Na *Pergunta a Ayres Teles quando o Duque hia Azamor*, de 1513, afirma expressamente que

> «nunca a Febo Mars foy descortes....,
> pois nom bota a lança, ante a faz aguda,
> a disciplina da philosophia,
> a doce, descreta, gentil poesia,
> que os grandes spiritus esforça, & ajuda» (1).

Cataldo Áquila Sículo glorificou-o, nos princípios do século XVI, com estas palavras: «....nec contentus opibus paternis et avitis, ut omnium fere generosorum hac nostra tempestate natura est, sed lite-

---

9r, 26r-v, do *Liber de platano* (BPE, Cod. CXII/1-27). Não nos é possível seguir aqui a opinião do ilustre e probo investigador. Parece-nos que nenhum daqueles passos poderá relacionar-se, pelo menos seguramente, com a presença de Sá em Florença. Os que mais poderiam impressionar são os de fls. 6v e 7r. Ora o primeiro, salvo melhor opinião, terá de se entender com D. Miguel da Silva: «Extat, inquit Sylvius sed rara nimium arbor in terris, nigroque ut ille ait, simillima cygno. Quam ego nihilominus apud Italos vidi, idque Florentiae apud Joannem Ruscellaio, principem civem, et virum prædivitem æque et eruditum. Qui mihi dum in Aethruria agerem, cum in amennissimo quidem viridario suo platanum ostenderet, illud etiam addit. Cum eam aliquando pallescentem cerneret, minitantemque, siccitatem, irriagasse se illam iuxta Plinii præscriptum vino, et resumpsisse ex-inde arborem vires et ad solitam viriditatem et nitorem rediisse. Vide, inquam ego, quid nobis præscribas, quidne asseras, quandoquidem Blundus haud ignobilis author, rerumque præcipue Italicarum diligentissimus indagator, platanos Italiam sua ætate non habere....». Cremos não poder duvidar-se, em atenção ao contexto, que o autor usa neste lugar da narrativa o discurso directo, sendo portanto D. Miguel da Silva quem está a falar. — O outro passo talvez se preste, de facto, a dúvidas de interpretação: «Sed cum Aethruscos id ego aliquot interrogarem nostratesque etiam qui apud ipsos, tum literarum, tum commertii gratia sunt commorati, nemo fuit qui de platano omnino apud eos igcognita *(sic)* quicque certi posset renuntiare». Contudo, o teatro da conversa com os etruscos e com os portugueses que por lá andaram podia ter sido Lisboa. O autor, em todo o caso, não diz expressamente que tivesse sido a Itália.

(1) *Cancioneiro Geral*, de Garcia de Resende, t. 3.º, pp. 307-308. A imagem central dos versos figura já no prólogo de *Los Proverbios*, do Marquês de Santillana (cfr. *Obras de D. Iñigo Lopez de Mendoza*, p. 24), e tinha sido utilizada pelo Chanceler João Teixeira, em 1489, quando D. Pedro de Meneses recebeu o marquesado de Vila Real (*Obra que contem huma Oração do Doutor Luys Teixeira feyta quando fizeram o conde D. Pedro de Meneses, Marques de Vila Real*, fls. Avii ỹ-Aviii; cfr. ALBERTO NAVARRO, *Un enigma bibliográfico de fácil solução*, in «Arquivo de Bibliografia Portuguesa», ano V, n.ºs 19-20, pp. 151-79). A imagem reaparece-nos depois em JOÃO DE BARROS (*Panegíricos*, p. 192), CAMÕES e muitos outros.

ris ita vigilanter prossequitur tum legendo, tum peritiores siccitando ac si per illas foret sibi victus quærundus» (1). E Sá de Miranda, com a sua autoridade espiritual, sublinha também a ambivalência do parente:

«Grosso ramo dos Meneses,
em sangue e bens de fortuna,
qu'é tudo antre os portugueses!
Mas vós, que sempre vos ristes
do povo, que não vê mais,
ricamente a alma vestistes....
Des que nas armas pegastes,
não fostes dos ociosos» (2).

Pelas suas actividades na vida literária portuguesa, sobretudo nas primeiras décadas do século XVI, ganhou a reputação de precursor do gosto italiano em Portugal. O testemunho de Sá de Miranda é terminante: «As letras que i não achastes,/Vós as metestes na terra» (3). António Ferreira chama-lhe, por sua vez, «antigo pai das Musas desta terra» (4). Diogo Bernardes prestou-lhe também, mais tarde, a sua homenagem (5). Damião de Góis enalteceu-lhe «a muita e vária lição e doutrina nas artes liberais e filosofia» (6). E Rodrigo Sanches denomina-o capitão das falanges literárias, e confessa-se admirador, como Joana Vaz, do seu talento e da sua erudição (7).

Rodrigues de Sá acompanhou, em 1507-1508, D. João de Meneses na expedição contra Azamor (8), mas já tinha regressado — e, por sinal, de cara rapada (9) — em 1511, como se colhe do desafio poético

---

(1) Cit. de CAROLINA MICHAËLIS, *Poesias de SÁ de Miranda*, p. 788.

(2) *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, p. 205.

(3) *Idem*, p. 206.

(4) Carta a João Rodrigues de Sá de Meneses, in *Poemas Lusitanos*, vol. 2.º, p. 58.

(5) Vejam-se as *Obras Completas*, vol. 2.º, pp. 189-90, 242, 330.

(6) *Crónica de D. Manuel*, p.te 4.ª, p. 106.

(7) Veja-se a carta de Sanches a Rodrigues de Sá, possìvelmente de 1533, transcrita pelo Dr. CÂNDIDO APARÍCIO PEREIRA, *Pedro e Rodrigo Sanches*, Suplemento, pp. 85-87, e que vai reproduzida, com algumas rectificações, no *Apêndice Documental*, n.º 343.

(8) *Cancioneiro Geral*, de Garcia de Resende, t. 3.º, pp. 180 e 273.

(9) *Cancioneiro Geral*, t. 3.º, p. 277.

em honra de D. Joana de Mendonça (1). Por 1509-1513, colaborou na sátira de Aires Teles contra Jorge de Oliveira (2). Um dos seus amigos mais íntimos era, já por essa época, Luís da Silveira (3).

Deixou-se penetrar, como tantos outros do seu tempo, pelo sentimento épico da vida e da acção dos portugueses além dos mares (4). E a insistência na fama, como estímulo e prémio do feito de armas (5), mostra que esse sentimento se relacionava no seu espírito com aquisições culturais de origem humanística. A conclusão firma-se melhor quando o vemos explorar a mitologia de um ângulo quase exclusivamente estético (6), a que não falta o binómio *feição-faetão* (7). E adensa-se mais ainda em face da *Pergunta a Ayres Teles*. O tom épico da obra e a evocação das musas combinam com a celebração da capacidade imortalizadora da poesia, para lhe darem o carácter de um acto de fé no poder do homem e da arte. A sua ideia central parece-nos ser a conveniência entre a poesia que imortaliza e o feito militar que enobrece.

Sá de Meneses, com João de Lucena, foi um dos colaboradores do *Cancioneiro* que se dedicaram à tradução de textos clássicos. Pertence-lhe a da *Epistola de Penelope a Olixes* (8), da *Epistola de Laodamia a Protesilao* (9) e da *Epistola de Dido e Eneas* (10), todas de Ovídio. Esta última — as outras também possìvelmente — foi elaborada entre 1498 e 1504, uma vez que na dedicatória a D. Diogo da Silva (11), falecido neste segundo ano, usa já o tratamento de Conde, título que o fidalgo só tomou na primeira daquelas datas (12).

O conjunto dos elementos apresentados parece sugerir que a influência inicial de João Rodrigues de Sá, do ponto de vista cultural do humanismo, não foi muita. Limitou-se a promover curiosidades

---

(1) *Cancioneiro Geral*, t. 4.º, p. 118.

(2) *Cancioneiro Geral*, t. 4.º, p. 382; ANSELMO BRANCAMP FREIRE, *A gente do Cancioneiro*, in «Revista Lusitana», vol. 11.º, p. 317.

(3) *Cancioneiro Geral*, t. 3.º, pp. 275, 282, 295, 298, 303.

(4) «Armas são de Portugal..../cujos reis que já passarão/com vitoryas as pintarão/per Africa em grão tropel,/& el rey Dom Manoel/onde os romãos nom chegarão» (*Cancioneiro Geral*, t. 3.º, p. 196).

(5) *Cancioneiro Geral*, t. 3.º, pp. 181, 195, 273.

(6) *Cancioneiro Geral*, t. 3.º, pp. 273-74, 306-309.

(7) *Cancioneiro Geral*, t. 3.º, p. 273.

(8) *Idem*, pp. 215-28.

(9) *Idem*, pp. 228-43.

(10) *Idem*, pp. 245-64.

(11) *Idem*, p. 244.

(12) ANSELMO BRANCAMP FREIRE, *Brasões da Sala de Sintra*, t. 2.º, pp. 23-24.

classicistas. Faltaram-lhe companheiros para jornada mais longa. O regresso, porém, de Luís Teixeira, Aires Barbosa, D. Martinho de Portugal, D. Miguel da Silva, e Martinho de Figueiredo, deu asas às suas concepções para voarem no campo das letras. Mas duvidamos, assim mesmo, que se manifestassem em polémica com a Idade Média, ou se deixassem guiar pela bússola literária de Ariosto, Sanazzaro e Bembo. Tudo nos convence que os seus interesses e combates de cortesão ilustrado se confinaram no horizonte do classicismo.

Merece também aqui relevo especial o «italiano» Martinho de Figueiredo. Sabemos, pela sua própria informação, que se entregou ao estudo da lógica, da filosofia, das ciências humanas, e de ambos os direitos, decerto aprendendo e ensinando, durante vinte e cinco anos. Uma parte da aprendizagem fê-la em Itália, sob o magistério de Ângelo Poliziano e Bartolomeu Socino (1). E isto quer dizer que terminou o estudo das humanidades e encetou o das Leis antes de 1504, pois Socino suspendeu neste ano a docência bolonhesa (2). E como foi em Bolonha que de facto o ouviu (3), não se matriculou nesta universidade antes de 1496.

Na Regia Emília, pôde travar amizade com Luís Teixeira, João Rodrigues de Sá de Meneses e Henrique Caiado, e não lhe faltaram ocasiões para conviver com personagens célebres ou ler e admirar os seus escritos. Caiado festejou-o em dois epigramas, deixando-nos prova de intimidade com ele (4).

Desconhece-se a data do seu retorno ao país. Mas, suposto que só tivesse feito, sob a disciplina de Socino, os primeiros anos do curso jurídico, e que gastasse três anos com as humanidades e mais três com a filosofia, não deve ter voltado muito antes de 1511. Encontrou aqui

---

(1) «Quam redditurus rationem essem annorum quinque et viginti, quibus logicae atque philosophiae humanarumque scientiarum studiis et iuri civili atque pontificio operam dederim clarissimis inter cœteros preceptoribus, Angelo Politiano atque Socino» (*Commentum in Plinii*, fl. 44v).

(2) Guido Zaccagnini, *Storia dello Studio di Bologna*, p. 104.

(3) Martinho de Figueiredo não o diz expressamente, mas deixa-o depreender desta referência: «....et semper in turpibus vel in inhonestis verbis ponitur hæc honoris præfactio, et non in rebus honestis, ut Bononiae a quodam viro clarissimo audivi, cum faceret mentionem cuiusdam magna dignitate prædíti, quem dixit nunquam nominandum sine honoris præfactione» (*Commentum in Plinii*, fl. 22).

(4) P. António dos Reis, *Corpus illustrium poetarum lusitanorum*, t. 1.º, pp. 164 e 250.

o melhor acolhimento. Por carta régia de 9 de Maio daquele ano, ingressou na Casa do Cível (1), e nestas funções, ou nas de desembargador do Paço, se conservava ainda em 1529 (2).

Foi na Itália que despertou para as letras humanas, descobrindo, ao mesmo tempo que os clássicos, os ideais e as técnicas do humanismo literário. O magistério de Poliziano desempenhou, com certeza, um papel decisivo na orientação do seu espírito. E deveu à ambiência italiana daquela época o contacto com a obra de Ermolao Barbaro e Lourenço Valla, que tão bem conhecia. O estudo do primeiro sobre Plínio era-lhe familiar (3), e os *Elegantiarum libri* do segundo não tinham segredos para ele (4).

Não guardou para a exclusiva fruição pessoal as riquezas literárias adquiridas na Itália. Comunicava-as com os amigos iniciados nos gostos e processos do humanismo: Luís Teixeira, Aires Barbosa, Sá de Meneses e poucos mais (5), de quem lhe vinham aliás incitamentos preciosos. E comunicou-os também da cátedra, durante algum tempo, breve sem dúvida, na Universidade de Lisboa (6).

Ficou-nos da sua pena um comentário à carta de Plínio-o-Moço

---

(1) ANTT, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 8.º, fl. 50. Por carta de 15 imediatamente seguinte, foi-lhe fixado em 8$000 reais o ordenado (*Idem*, fl. 52v).

(2) «....quae quidem inter cœteras hæc vel præcipua est, quia omnibus per quam manifestum est, qua viros doctos humanitate et munificentia prosequaris, unde vel ingratum, si hoc non facerem ostenderem me, vel stolidumque quod omnibus patet tanquam peregrinus solus ignorarem. Senatorum præsertim de numero tuorum cum ego sim unus, qui te ac si Deus in terris esses colere ac venerari summopere exopto» (*Commentum in Plinii*, dedicatória). Vid. *infra*, p. 211, nt. 1.

(3) «Utrum enim Plinius fuerit Veronensis aut Novocomensis, non est absque dubio. In hoc enim varias virorum doctissimorum opiniones esse video. Hermolaus enim Barbarus, capite primo, prope finem, super Plinianis Castigationibus, inquit non Veronensem fuisse Plinium suspicer, qui absque dubio Novocomensis fuit» (*Commentum in Plinii*, fl. 3). A obra de Barbaro citada por Figueiredo intitula-se *Plinii Naturalis Historia, et Castigationes*, e saiu muitas vezes do prelo, em Itália, entre 1487 e 1526. Cfr. Mario Emilio Cosenza, *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italians Humanists*, t. 1.º, pp. 407-411; Prof. Eugénio Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento in Italia*, pp. 372, 382-84, 426.

(4) Cfr. *Commentum in Plinii*, fls. 3v, 8, 30v.

(5) Os dois primeiros são expressamente mencionados na dedicatória, e como pessoas com quem convivia.

(6) «....multos igitur eiusdem auctoris libros explanavi publice professus, donec pestilentiae morbo in hac urbe seviente destiti. Quibus temporibus maxima cum aviditate me universi tam artis grammaticae quam iuris utriusque atque theologiae præstantissimi professores cunctique etiam viri doctissimi audiebant» (*Commentum in Plinii*, fl. 45). Vid. *infra*, Capítulo V.

ao Imperador Vespasiano, que serve de prólogo à *História Natural* (1). O autor serviu-se do texto cientìficamente restaurado por Ângelo Poliziano (2). E isso limitou-lhe, desde logo, a possibilidade de uso do método filológico no seu trabalho. Só aqui ou além, de facto, lança mão dos subsídios da filologia e dos conhecimentos do grego, para a realização do comentário. Em contrapartida, restou-lhe inteiramente aberto o caminho do método histórico e retórico.

E aí, sim, Figueiredo manifesta uma amplitude de erudição nos autores clássicos — oradores, poetas, historiadores, simples moralistas — que, na verdade, impressiona quem o lê. Mais do que isso, porém, coloca com notável mestria, como frequentador de Valla, Poliziano e Barbaro, a erudição clássica ao serviço da discussão crítica. O classicismo aparece desse modo, na estrutura da sua inteligência, como um método de análise e fundamentação de ideias — como um processo de criação do pensamento pela crítica e pela noção exacta e positiva. Lançou a especulação, a abstracção, a construção dialéctica, pela borda fora das suas páginas, contrapondo-lhes o conhecimento obtido pelo racional das técnicas e pelo concreto das referências e conteúdos.

Germinara na Itália ainda o projecto deste livro. Di-lo Figueiredo na carta ao leitor, com que o encerra (3). O projecto desse tempo

---

(1) A descrição de ANSELMO (*Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*, p. 166) não é perfeita. Vamos por isso fazê-la de novo: ¶ *Commentū in/Plinij naturalis hi/storie prologū a /iuris utriusque docto/re* Martino Figue/reto *editum serenissi/mi Portugalie re/gis senatore.* Segue-se a ¶ *Epistola Plinij secundū verae lectionē/ex exquisitissimis & antiquissimis exem/plaribus. Ab Angelo Politiano ma/gnis sumptibus: et summa diligentia/vndique perquesitis* (3 fls.). Depois: ¶ *Joāni Serenissimo Lusitanorum Regi/ Martinus Figueretus S. D.* (2 fls.); ¶ *Tabula nominū et verborum vocabulorūque /omniū que in hijs commētarijs declarentur (*2 fls.*);* ¶ *Cōmentū super prologū naturalis historie Plinij. /Cōpositū per Martinū Figueretū. J. U. Docto /rem: et Serenissimi Regis Portugalie senatorem* (ffs. i-xliiij); ¶ *Martinus Figueretus humanissimis/atque acutissimis lectoribus S.P.D.* (fls. xliiij^{v}-xlv^{v}); ¶ *Errores ex negligentia Impressoris* (1 fl.).

(2) «Quo enim piaculo tacerem divinas Angeli Politiani interpretationes super epistolam hanc, qui ex longinquis regionibus codices antiquissimos summa diligentia ad se aducendos magnisque sumptibus curavit....» (*Commentum in Plinii*, fl. 45). Cfr. ÂNGELO POLIZIANO, *Opera*, t. 1.º, pp. 41-42, 459, 570-72, 597-601, 612-13, 627-28.

(3) «....cum adhuc in celeberrimis Italiae gymnasiis essem, erat enim mihi in animo super obscuris atque dificilimis poetarum et oratorum locis annotationes atque explanationem componere, neque deerat voluntas etiam maiora moliendi, ut Plinii, scillicet Naturalis Historiae opus prius agredere atque explanare» (*Idem*, fl. 44v).

devia abranger, contudo, a *Naturalis Historia* de lés a lés. Talvez o tivesse realizado se se conserva por mais tempo nas paragens do antigo Lácio. Na pátria, viu-se submergido com as ocupações profissionais (1). Vieram, todavia, as instâncias dos amigos (2), desejosos, embora impedidos pela falta de conhecimentos, de penetrarem um autor tão difícil. Veio a lembrança do antigo projecto (3), e veio também a sensação da inutilidade dos antigos estudos (4). E ei-lo com a mão na massa. O seu gosto seria estender o comentário a toda a obra de Plínio; de momento, no entanto, terá de se limitar ao prólogo (5).

Preludia o comentário uma dedicatória a D. João III que não devemos passar em claro. O humanismo mostra-se, nesse documento, perfeitamente identificado com a reacção característica da «inteligência» portuguesa em face da expansão ultramarina. O autor interpreta-a, como tantos outros da sua época (6), em termos de epopeia e de política de missão. O Rei aparece-nos, assim, louvado pela guerra diuturna contra os inimigos da fé cristã (7). O seu perfil é o de um guardião da Cristandade (8). O temor das armas e a fama das virtudes portuguesas impressionam por igual os inimigos da Fé, nas longínquas

---

(1) «Credens in patriam mihi reverso tempus non defuturum, quo vel alterum vel utrumque opus peragere possem. Sed longe secus mihi quam opinabar contigit, quam primum enim huc apuli, iudicandi magistratum adeptus infinito forensium rerum labore atque negotiorum maxima mole opressus, a prosequendo rerum utilissimarum proposito desistere sum coactus» (*Idem*, fl. 44v).

(2) «Ecce viri aliquot doctissimi magnis a me precibus non modo petere, sed etiam efflagitare cœperunt, ut Plinium ipsum interpretari et explanare aque publice profiteri non recusarem scientes, scillicet eum me universum audivisse a summo illo viro Angelo Politiano» (*Idem*, fl. 44v).

(3) «Augebat autem dolorem hunc meum antiqui propositi mei memoria....» (*Idem*, fl. 44v).

(4) «....qua propter ægre ferebam qui nulla eruditionis meae vestigia et fructus temporis tam diuturni præceptorumque tantorum post obitum relicturus essem, quae me ab iniuria oblivionis tuerentur» (*Idem*, fl. 44v).

(5) *Idem*, fl. 45.

(6) Vid. *supra*, pp. 156-59, 193-95, 208, e *infra*, Capítulo IX.

(7) «Quid autem dico de bello tam diuturno, tam longe lataeque disperso, quo sanctae christianae fidei veraeque religionis hostes a te præmuntur, testes sunt Africae, et Arabiae Indiaeque numerosissimae nationes» (*Idem*, dedicatória a D. João III, fl. [1]v).

(8) «Te namque Sanctae Fidei propugnatorem maximum esse omnes perfidiae maumeticae sectatores magno suo damno ubique persentiunt, quos ad alterius orbis extremas regiones terra marique persequeris» (*Idem*, dedicatória a D. João III, fl. [1]v).

paragens da África e da Ásia (1). Os povos entoam-nos um coro de louvores e manifestam o desejo de se acolherem à sombra da nossa bondade (2). É que a nossa bandeira é, pròpriamente, a bandeira de Cristo: com o Império, dilatamos pelo mundo o Evangelho (3).

* * *

Um dos «peninsulares» que mais cedo nos aparece agregado ao Paço, com funções de mentor e uma irradiação literária que não pode sofismar-se, é Aires Barbosa. O poeta Jorge Coelho, seu contemporâneo e por sinal uma das penas mais dextras no uso das elegâncias latinas, manifestou a admiração que lhe merecia, por cerca de 1536, ao ler a *Antimoria*. «Bom Deus — exclama ele —, quanta erudição, quanta probidade se não patenteia nessa obra! Rivaliza a gravidade com o conhecimento das matérias, a pureza com a elocução, a elegância do verso com a agudeza dos conceitos». E designando-o de «doutíssimo varão», logo capitula de «formosíssimos e perfeitíssimos [os seus] versos» (4).

Aires Barbosa tinha nascido em Aveiro (5) em data ainda não

---

(1) «Dificile tamen dictu est, utrum hostes illi gentium illarum innumerabilium arma tua magis timere, an te magis diligere videantur virtutum maximarum, fama exciti» (*Idem*, *ibidem*).

(2) «Tibi parere magnopere exoptant ac publice profitentur se tibi servire quam aliis imperare semper maluisse, ad has usque regiones tibi sæpe legatos deprecatoresque mittentes (*Idem*, dedicatória, fl. [1]v).

(3) «[Sanctae veraeque fidei religionem] cum universo populo virorum optimorum sanctimonia ac doctrina eximia quotidie foves, instruis, ac doces, solertia ac vigilantia tanta ut in eorum auribus, eorumque linguis nihil aliud iam nisi omnipotentis Dei nostri nomen quotidie, personet, explosis ac penitus deletis deorum nefandorum idolis et universis antiquis ritibus gentium illarum. Alter vero cum suae ditionis universo populo summis precibus eandem omnipotentis de nostri veram religionem efflagitat, ad quam rem peragendam vix credibile est quanto studio animique ardore ac diligentia singulari totis tuis viribus enitaris, ut scilicet gens illa universa ad veri Dei nostri cultum et religionem quam celeriter fieri possit traducatur» (*Idem*, dedicatória, fl. [1]v).

(4) Carta-prefácio do *Antimoria*, in «Arquivo do Distrito de Aveiro», vol. 26.º, p. 22.

(5) Cfr. o epigrama terminal da sua *Prosodia*, in *Arquivo cit.*, p. 80. Do casamento com Isabel não sabemos de quê, nasceram-lhe cinco filhos (cfr. *Epitaphium uxoris*, in *Idem*, p. 68).

apurada, mas que rondará talvez pelo ano de 1465 (1). Aperfeiçoou os estudos em Florença, durante vários anos, sob a direcção de Ângelo Poliziano (2). No regresso, por cerca de 1490, dedicou-se ao ensino das humanidades gregas e latinas em Salamanca (3), efectivando como lente de retórica em 1503 (4). Depois de vinte anos de exercício na

---

(1) Dada a sua cronologia escolar (vid. *infra*, nt. 2), e não devendo ter partido para Itália com menos de 15 anos, nasceu com toda a probabilidade por cerca de 1465.

(2) A notícia da discência chegou até nós pelo epigrama *In quendam malivolum* (texto e tradução in *Arquivo do Distrito de Aveiro cit.*, pp. 66-67) e pelo prólogo do *Aratoris Cardinalis Historia* (vid. *infra*, p. 219, nt. 2). Os textos não dizem, porém, se foi aluno de Mestre Poliziano em Florença, se em Mântua, durante a curta estadia do pedagogo nesta cidade, de Janeiro a Agosto de 1480. A instabilidade da sua situação junto dos Gonzagas não foi propícia ao ensino, e inclinamo-nos por isso a favor de Florença. É depois do regresso ao meio florentino, com a sua colocação como lente de humanidades no Estudo local, que grande número de discípulos, vindos de diversos pontos da Europa, se reune junto dele. Aires Barbosa, com efeito, no epigrama *In quendam malivolum*, diz-se condiscípulo de Leão X — *Me condiscipulum decimi cum dico Leonis*. Ora João de Médicis, se bem tenha começado a estudar sob a direcção de Poliziano aos três anos de idade, ou seja, nos fins de 1478, não terá sido condiscípulo de Barbosa, nos estudos de latinidade, em tão verdes anos: e Poliziano deixou o preceptorado dos Médicis, por desavenças com a mãe, nos princípios de 1479, para só vir a retomá-lo no outono de 1480. Mas Leão X não fez toda a sua educação literária com o insigne humanista: completou-a em Florença, com Marsílio Ficino e Dovisi, e, de 1488 a 1491, em Pisa com outros mestres. É, portanto, em 1480 e anos imediatos que Barbosa deve ter estudado com Poliziano. Não é de excluir, contudo, a possibilidade de ter chegado a Itália um pouco antes. Como já devia ser bacharel em Artes, por Lisboa ou Salamanca, à data da partida, os oito ou nove anos prováveis de estudos florentinos foram suficientes para a sua formação humanística. Os mapas do pessoal docente bolonhês falam de um *Arias de Portugallia* que ali professou o direito civil, lendo o *Parvum Volumen*, no ano lectivo de 1474-1475 (Umberto Dallari, *I rotuli dei lettori bolognese*, vol. 1.º, p. 95), mas que não pode ser, evidentemente, o humanista, pelas discrepâncias da cronologia.

(3) As indicações fornecidas na nota seguinte levam a fixar, com probabilidade, o magistério helénico de Barbosa em Salamanca, de 1490 a 1503. De acordo com essas indicações, trocou então a regência do Grego pela da Retórica. Os registos universitários (cits. pelo Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, pp. 153-54) deixam-nos, porém, na incerteza se manteve a Retórica até 1509, data em que foi provido na Gramática Latina. Conservou esta última cátedra até à jubilação em 1523. Mas tendo continuado com o Grego, em acumulação com o Latim, em 1509, parece de supor que, de 1503 a 1509, ou não regeu contìnuamente a Retórica, ou a acumulou com o Grego.

(4) Barbosa tomou, possìvelmente, o grau de Mestre em Artes nos primeiros meses de 1503, porque em 1 de Maio já prestou o juramento de *bene legendo* para o ano lectivo seguinte, e em 11 de Setembro incorporou-se no colégio dos mestres

efectividade, jubilou-se e, aceitando o convite de D. João III, regressou à terra pátria (1).

---

artistas, ficando com a regência da cadeira de Retórica a seu cargo (H. ESPERABÉ ARTEAGA, *Historia de la Universidad de Salamanca*, t. 2.º, p. 328; Prof. MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, vol. 1.º, p. 22, nt. 32; Prof. VERÍSSIMO SERRÃO, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, p. 153). Mas a sua docência salmantina vinha de mais longe — talvez, na verdade, de cerca do ano de 1489, memorado pela tradição (cfr. NICOLAU ANTÓNIO, *Biblioteca Hispana Nova*, t. 3.º, p. 170b). LÚCIO MARÍNEO SÍCULO, no seu *De Hispaniae laudibus*, publicado em 1497(?), menciona-o já como lente de grego — e não, sem dúvida, pela expressão usada, de fresca data — na Universidade de Salamanca: «Græce autem docet Arius Barbosus, vir et Græce et Latinae facundus» (*ob. cit.*, fl. XXII); e DIEGO LOPEZ ZUÑIGA, que foi seu discípulo, diz nas *Annotationes contra Erasmum Roterodamum, in defentionem tralationis Novi Testamenti*, Alcalá, 1520, que ele introduzira em Espanha as letras gregas «ab annis hinc triginta», ou seja, desde 1490. ANDRÉ DE RESENDE, também seu discípulo, atribui-lhe, porém, mais de quarenta anos de professorado salmantino — «Areius Lusitanus quadraginta, et eo plus, annos Salmanticae tum Latinas literas, tum Græcas magna cum laude professus est» (*Epistola ad Bartholomaeum Kebedium*, in «De Antiquitatibus Lusitaniae», t. 2.º, p. 92) — o que nos remonta a 1480, aproximadamente, se tomarmos a expressão em referência ao professorado efectivo, e a cerca de 1500, se a tomarmos em referência à mera propriedade, uma vez que foi reconduzido na cátedra depois da jubilação e só veio a falecer em 1540. A primeira hipótese parece, no entanto, de excluir. Pelas razões que indicamos na nota seguinte, Aires Barbosa ainda devia encontrar-se na Itália em 1480, se não é que só partiu mesmo nessa altura. Há uma expressão no *Antimoria* que, à primeira vista, poderia contrariar esta cronologia. É a seguinte: «Cum in Salmanticensi academia abhinc triginta fere annos litterariae militiae stipendia facerem et inter professores bonarum artium unus utramque linguam hispanos iuvenes docerem....» (in «Arquivo do Distrito de Aveiro», vol. 26.º, p. 20). É de notar, todavia, que o autor não relaciona directamente o período de cerca de trinta anos com o início do seu magistério: declara apenas que havia trinta anos estava no exercício do professorado. Pode admitir-se, no entanto, que algo se tivesse passado na sua vida de pedagogo, de molde a suscitar-lhe a ideia de uma obra literária de gosto humanista e fundo cristão. Esse algo parece que devia ter sido a graduação académica e a incorporação no colégio dos mestres em Artes, em 1503. O texto não impede, pois, a cronologia que estabelecemos.

(1) A data do regresso a Portugal foi indiscutìvelmente 1523, pois coincidiu com a jubilação, ocorrida neste ano, como se vê pelos registos universitários salmantinos (ESPERABÉ ARTEAGA, *ob. cit.*, t. 2.º, pp. 310 e 328), depois de vinte anos de exercício na situação de catedrático (*Antimoria*, prefácio, in «Arquivo cit.», p. 24, ls. 10-26). A conclusão é confirmada também pelo facto de ter sido substituído, nas funções de Mestre do Cardeal D. Afonso, em fins de 1529 ou princípios de 1530, por Pedro Margalho que por essa altura deixara o professorado de Filosofia Moral, que exercia em Salamanca (cf. ARTEAGA, *ob. cit.*, p. 342; TEIXEIRA DE CARVALHO, *Garcia d'Orta*, in «Revista da Universidade de Coimbra», t. 3.º, p. 795), visto ter durado sete anos o seu cargo de mestre principesco (*Antimoria*, p. 24, ls. 24-25).

Quando demandou Portugal, vinha, portanto, com os horizontes mentais do humanismo literário, colhidos mais de três décadas atrás, quando Marsílio Ficino, Pico della Mirandola e a Academia Florentina estavam apenas a esboçar ainda a sua pequena revolução filosófica. O quadro intelectual que trazia consigo comportava já a reacção da filologia contra os esquemas culturais da Idade Média, e o conflito das letras com a filosofia e as leis. Implicava a doutrina da autonomia e maioridade da «gramática» — mas sem a pretensão de invadir o domínio próprio da teologia. Era a cultura como mundo à parte da religião e, por isso, vivendo em boa paz com a visão tradicional das coisas religiosas. E quer-nos parecer que, mesmo esse quadro, só o assimilou em formas atenuadas.

A análise doutrinal dos escritos de Aires Barbosa faz-nos adivinhar uma mentalidade moderna pela cultura literária, e medieva pelos conteúdos ideológicos. Numa carta dirigida a Pedro Margalho (1), deixa transparecer o seu desagrado pela concepção gramatical das humanidades e pelo predomínio da dialéctica no ensino preparatório, que ainda via reinar na Península, lamentando-se da dificuldade de despertar a juventude hispânica da sua letargia intelectual (2). E no poema que a acompanha, *Ad juvenes studiosos bonarum Artium*, o seu pensamento desentranha-se numa linguagem que a crítica dos humanistas italianos nos tornou familiar.

«Superaram os gregos, apenas numa década, a barbárie; mas aqui, ao cabo de dois lustros [de ensino humanístico], a barbaridade [intelectual] nem sequer esmorece. E porquê isto, jovens? Porque são do bando inimigo os que ensinam nas escolas e os que regem a sociedade (3). Assim como à árvore, também a eles os conhecereis pelos frutos. A terra feraz, se lhe falta a fecundação pelo trabalho, nada

---

(1) Foi escrita em 1520 e publicada, neste mesmo ano, em Salamanca, com o *Physices Compendium*, de Margalho.

(2) «Vero me hortaris ut nostrorum juvenum quasi somnum versu discutiam.... Cæterum a faciendo me semper deterrerit, non tam somnus eorum, qui facile excutiretur si somnus esset, quam lethargus et quædam obliviosa desidia, atque inexpugnabilis pene dormiendi necessitas, qua nostri homines adeo obtorpuerunt ut existimem non minus dificulter hos quam vere lethargicos excitari posse ....; adeo hic morbus esse immedicabilis videtur, ut ad recta studia et ad antiquam eruditionem nulla re posse evigilare videantur».

(3) O vocábulo *agmina* é de significação equívoca. À letra, quer dizer multidão; mas parece-nos claro que Barbosa não pretende referir-se apenas às autoridades civis e militares, mas sim a toda a classe dirigente, constituída, na sua maior parte, pela fidalguia dos diversos escalões, pelo clero e pelas autoridades e magistraods.

mais tem do que silvas e ervas. O solo estéril mal se distingue do produtivo, se o arado e a mão do agricultor não o revolvem. Também tu, ó Espanha fértil, geraste outrora homens que possuiram toda a espécie de ciência: pertencem-te Lucano, e Séneca (luz de Roma), e tantos mais que nem poderia enumerar. Tal, porém, como a terra estéril, apenas produzes [inteligências] estéreis e tens os espinhos gerados pelo estrépito e crueldade dos bandos armados. O engenho não é cultivado pela prosa ou pelo verso; julgam uma desonra falar à maneira latina. A suma honra é falar em soante linguagem gótica em casa, na rua, nas escolas. Que mais havemos de pensar: que a barbárie vai ser extinta, ou que vai prolongar-se, aumentar, viver, persistir? Se alguém tenta [usar] a linguagem do Lácio, riem-se dele como de estólido, e chamam-lhe gramático; o grego, esse é de monstro falá-lo entre eles, e assusta-os como se viram uma mula prenha. Evitam por isso os que sabem grego, e batem-se frequentemente por si, pelos seus [iguais em cultura] e pela sua barbárie» (1).

É manifesta a projecção do princípio básico do humanismo italiano — o repúdio das estruturas culturais anexas à escolástica — na *forma mentis* de Aires Barbosa. Poderia afigurar-se, à primeira vista, em atenção ao elogio da velha Idade de Ouro, que aspirava à simples restauração da sabedoria greco-romana, fechando o presente na câmara escura do passado. Não se trata disso todavia. A Idade de Ouro, para ele, constitui uma imagem de ontem para exprimir um anseio de hoje: o anseio de ver os humanistas — retóricos e poetas — restituídos ao plano dianteiro da vida social, que os médicos e os juristas lhes tinham usurpado. Era, portanto, a primazia das letras humanas, no conjunto da cultura civil, que ele reivindicava através da polémica com os representantes do direito e da ciência natural.

Opondo-se aos dogmas intelectuais da Meia Idade, contesta, antes de mais nada, a noção que os Priscianos e os Donatos, os filósofos e os teólogos escolásticos, tinham da gramática. A sua concepção está em perfeita harmonia com a de Lourenço Valla, de Ângelo Poliziano e de Élio António Nebrija (2). A gramática não lhe aparece apenas,

---

(1) Esta composição foi notàvelmente refundida pelo autor, em 1536, ao incluí-la nos epigramas seleccionados que apendiculou ao *Antimoria*. Suprimiu, nomeadamente, os passos que, na nossa tradução, correspondem às frases: «Assim como ..... bandos armados», «A suma honra ..... persistir?», e «Evitam por isso ..... barbárie».

(2) Vid. *supra*, pp. 6-7 e 38. Quanto a Poliziano, não se trata apenas de harmonia ideológica, mas de verdadeiro decalque literal, como evidentìssimamente

com efeito, como o conhecimento instrumental e mecânico, de nível meramente preparatório, ministrado nas escolas. É, antes, em rigor de termos, a cultura literária, sobretudo na forma de crítica, à maneira de Aristarco, Dídimo e Antígono.

«Tanto faz — esclarece num dos seus epigramas de combate — dizer gramático como dizer letrado. *Grammata* significa, em grego, o mesmo que letras em latim. Todavia, ninguém quer que lhe chamem gramático; todos querem, esperam e desejam que lhes chamem letrados. E porquê, se as duas palavras se equivalem? A que miséria nos reduziu, intelectualmente, a ignorância!» (1). Noutra composição, volta à carga em louvor de uma interpretação das letras humanas que transcende a sua análise como conhecimento funcional e subalterno, adoptado pela Idade Média e vigente ainda entre os teólogos, médicos e juristas do século XV e princípios do século XVI. «Troças como um bárbaro — escreve ele — do nome de gramático. Não me espanta. O porco também despreza as pedras preciosas; o que aprecia é o estrume e a lama» (2).

Há um poema — o *De officio grammatici* — em que o seu pensamento se explicita particularmente bem. Ouçamo-lo, pois: «A nossa época depreciou abusivamente a função do gramático, por desconhecer quanto outrora cintilou. Costumam, com efeito, designar-se impròpriamente por esse título os que ministram os rudimentos gramaticais. Os antigos, porém, muito mais sábios e avisados, só o davam aos críticos. Os críticos eram os juízes e árbitros naturais das letras; competia-lhe desvendar a doutrina encerrada nos livros. Grandes faculdades tem de possuir, e mais raro é do que um cisne negro, o homem que recebe o peso deste nome! Poucos gramáticos se contam na veneranda Antiguidade: Aristarco, Dídimo, Antígono. Nos nossos dias, só um floresceu: Élio António Nebrija, digno de todo o louvor pela renovação que operou nas letras» (3).

---

resulta do confronto dos textos citados a p. 218, nts. 1 e 3, e p. 219, nt. 2, deste livro, com o que se transcreveu precedentemente a p. 6, nt. 1.

(1) *Nonnulla epigrammata*, apud *Antimoria*, fl. xxxix: *Ad Probum grammaticum.*

(2) *Nonnulla epigrammata*, apud *Antimoria*, fl. XXXVII: *In Barbarum.*

(3) Seguimos o texto das *Introductiones Latinae*, de Nebrija. A nossa tradução não é rigorosamente literal; julgamo-la, contudo, rigorosamente ideológica. Barbosa, ao incluir o poema na colecção de 1536, retocou-lhe a primeira parte e refundiu-o na segunda. Menos enérgico, sem dúvida, conservou substancialmente, no entanto, o antigo sentido.

Verifica-se através destes enunciados uma associação crítica das ideias de barbárie cultural e de falta de letras humanas. Como se verifica também a convicção do atraso mental da Península Ibérica, nesse campo (1). O gramático aparece-nos, assim, como o homem culto por excelência; e com a formação integral que o seu ofício requer, pode considerar-se apto para abordar a universalidade dos conhecimentos (2).

Não devemos exagerar, porém, as conclusões destas premissas. A oposição de Aires Barbosa à cultura dos godos ou bárbaros medievais

---

(1) Os passos anteriores podem ser reforçados com o seguinte: «Vix duos, tresve Salmanticae inveniri qui latine loquerent; plures qui hispane, quamplurimos qui barbare» (Carta de Aires Barbosa a Maríneo, in LÚCIO MARÍNEO SÍCULO, *Epistolarum familiarium libri decem et septem*, fl. 62v).

(2) «Não falta quem julgue que os estudiosos das humanidades não podem saber Filosofia, Matemática, Direito ou Teologia, porque as letras humanas, no seu entender, são um estorvo para as ciências maiores. Não nos admitem de bom grado a assistir às suas aulas. Eles são o trigo, nós a palha; eles estão pegados às raízes da árvore da ciência, nós nem das folhas nos aproximamos. E como não lhes cabe no pensamento que a mesma pessoa domine mais de um ramo do saber, não admitem que o gramático ouse interpretar os versos de um egrégio teólogo, como Arátor. Dizem que isso é da competência dos mestres em teologia. Pois responderei com obras, e não com simples palavras. Para alguma coisa me há-de servir ter sido discípulo de Roa, o mais famoso dos teólogos salmanticenses.... Desentranhando o sentido profundo do poema de Arátor, não ultrapasso as fronteiras da minha competência, pois não é mais do que simples gramático, historiador ou exegeta, quem se limita à dilucidação dos textos. Quantos em Salamanca, Bolonha, Paris, ou qualquer outra parte interpretam pùblicamente os autores da Teologia, do Direito, da Medicina, da Filosofia, da Oratória, da Poesia, são gramáticos ou exegetas, ainda que o nome não lhes agrade, e um se chame jurisconsulto, outro teólogo, outro filósofo, outro coisa semelhante. Quem conhece o grego, sabe que isso, justamente, significa a palavra gramática. Os homens chamados cultos, pouco versados nas coisas antigas, esqueceram o verdadeiro sentido desse e de outros vocábulos — e eis o motivo pelo qual Poliziano, meu mestre, costumava dizer que a ignorância geral tinha encerrado o gramático no círculo estreito do trívio, condenando-o a dar voltas nele como numa atafona. Outrora, cabia aos gramáticos expor e julgar toda a espécie de livros. Quintiliano, tomando a gramática em toda a sua extensão, achava que os gramáticos deviam saber algo de filosofia, para entenderem Empédocles, entre os gregos, e Varrão e Lucrécio, entre os latinos. Se vivesse em nossos dias, teria acrescentado que os gramáticos devem também saber alguma coisa de Teologia, para interpretar Gregório Nazianzeno e Nono Panopolitano, entre os gregos, e Prudêncio, Sedúlio, Juvenco e Arátor, entre os latinos, em virtude das noções teológicas e lugares escriturários que incluem em seus versos» (AIRES BARBOSA, *Aratoris Cardinalis Historia*, prefácio, fl. Aiij). Na tradução deste passo, fugimos por vezes à rigorosa literalidade. A obra foi publicada em 1516.

não significava desacordo com a sociedade eclesiástica e, muito menos, contestação das estruturas espirituais do seu tempo. Os humanistas apareciam-lhe por toda a parte — e em Florença mais que em qualquer outra — na melhor harmonia com a Cúria romana e a concepção formalista da piedade cristã. Não havia neles, ressalvada quase só a excepção de Lourenço Valla, pretensões de se intrometerem na esfera dos conhecimentos teológicos. E é deste modo que o mestre do Cardeal D. Afonso se nos apresenta no *Antimoria* e nalguns escritos menores.

O *Antimoria* foi redigido em 1533 (1). Na intenção do autor, constitui um protesto contra a invasão de Portugal pelos ideais do humanismo doutrinário de aquém-Alpes, especialmente na modalidade erasmiana, sem dúvida a mais influente e notória e que mais contrastava com as opções de um humanismo puramente literário (2). Seria erróneo, porém, ver nele uma declaração de menos apreço por Erasmo (3), ou uma diatribe, contra o *Morias encomium*. Barbosa não pretende sequer

---

(1) Concluimo-lo das seguintes indicações do prefácio: *a)* «há cerca de trinta anos me achava alistado na milícia literária da Universidade de Salamanca» (*Antimoria*, pp. 24-25, l. 1; a tradução, neste como nos restantes casos, reproduz a do Dr. José Pereira Tavares, com alguns retoques): 1503 + 30 = 1533; *b)* «já licenciado dos dois cargos [de mestre salmanticense e de pedagogo palaciano]» «*Idem*, p. 24, ls. 28-29): o segundo licenciamento foi em 1530, com a chamada de Pedro Margalho; *c)* «visto que tanto o exercício do magistério como a vida palaciana me concedem na terra natal um tranquilo repouso» (*Idem*, p. 24, l. 29, a p. 26, l. 1); *d)* «ardentemente desejámos agradar a Cristo com alguma espécie de obséquio e cultivar neste retiro, com humilde avena, a musa rústica» (*Idem*, p. 28, ls. 28-30). Foi portanto em Aveiro, para onde decerto levou ainda seu tempo a retirar-se depois da jubilação palaciana, que escreveu a obra.

(2) «.... levou-me a fazê-lo [= *Antimoria*] o *Morias encomium*, que anda agora em todas as mãos.... Ainda que o *Morias encomium* seja lido com sumo deleite pelos eruditos, que muito bem percebem lhes é inofensivo o dulcíssimo encanto daquela obra, contudo não pode ser lido sem dano por outros, que são a maioria» (*Idem*, p. 28, ls. 9-11).

(3) «Esta obra [de combater a loucura] é pesada demais para as minhas forças, bem o compreendo, Sagrado Príncipe, e não é a mim, mas ao próprio Erasmo que ela reclama» (*Idem*, p. 26, ls. 16-19). «Erasmo, ao celebrar a *Moria* — uma coisa indigna de louvor —, com mostra da sua erudição e força de engenho, largamente adquiriu o título de orador fino, douto e eloquente» (*Idem*, p. 28, ls. 6-8). «.... devo recear parecer a muitos inepto, para não dizer ridículo, por atacar entre os protestos de muita gente [afecta aos vícios], a Loucura, que um varão facundíssimo nos havia recomendado, com bom nome, pouco antes» (*Idem*, p. 26, ls. 35-38).

refutar as críticas ou ideias lançadas pelo roterdamês neste livro, cujas intenções nos parece, aliás, não ter compreendido exactamente (1). O seu protesto nasce da convicção de que o humanismo deve deixar intacto o domínio da fé, pois não compete ao humanista proceder em matéria religiosa senão como «cristão e teólogo», isto é, como servidor dos esquemas éticos, parenéticos e cultuais, geralmente seguidos na Igreja (2).

Já assim reagia, umas décadas atrás, por 1508-1510, ao louvar Nebrija pela edição comentada do *Carmen Paschale*, de Sedúlio (3). «Jovens — exortava o humanista —, lede estes versos do divino poeta e não os largueis da mão nem de dia nem de noite. Não encontrareis aqui ficções monstruosas, como as dos antigos vates, nem esfinges, nem centauros, mas sim os mistérios da salvação, que o próprio Deus nos revelou e que brotam destas páginas como sagrada harmonia da boca sagrada do poeta» (4). A atitude concitou o protesto dos teólogos, em 1512, quando introduziu nas aulas os textos de Sedúlio e Prudêncio (5). Mas o humanista justificou-se, alguns anos depois, no prefácio da *Aratoris Cardinalis Historia* (1516), da linha que adoptara. E justificou-se pondo frontalmente o problema da validade relativa dos auto-

---

(1) «Que assunto mais substancial, mais digno, mais proveitoso, pode ser oferecido ao homem facundo, e deve ser tratado por palavras e forças de toda a eloquência, com os mananciais de arte retórica derramados sobre ele, do que esse que, lutando pela Sabedoria, dê louvor a Jesus, e combatendo a Insânia, nos afaste dos vícios?.... Erasmo elogia a Loucura, nós atacamo-la. Todo o mundo o aplaude, apesar de ter escolhido um assunto pior do que o meu, embora agradabilíssimo.... Não digo isto por inveja ou malevolência, mas por uma espécie de simplicidade cristã» (*Idem*, p. 26, ls. 21-26; p. 28, ls. 2-6 e 14-16); «A *Moria* reina em todo o orbe...., e recebeu como dádiva o elogio de um escritor eloquente. Que não acontecerá doravante, com a Loucura a passar defronte de todos os homens, coroada de louro e de flores variadas, acariciando os que cativou com admirável encanto?.... Que necessidade havia de lançar tanta lenha ao forno ardente e de aumentar aos insensatos os naturais furores? Que necessidade havia de saturar a cruel fera com a pompa de tão lauta mesa?» (*Idem*, p. 36, ls. 41-54).

(2) «Erasmo adquiriu no *Morias encomium* o título de orador engenhoso douto, eloquente. Oxalá tivesse preferido adquirir o título de cristão e teólogo!» (*Idem*, p. 28, ls. 8-10).

(3) *Commentaria in Paschale Sedulii*, Saragoça, 1508, e Salamanca, 1510.

(4) «Hæc legite o iuvenes divini carmina vatis:/Hæc versate pia nocte dieque manu./Non hic monstra canit priscis conficta poetis:/Non hic centauros œdipodasve leges./Vera salutiferi narrat monumenta tonantis:/Et sacrum e sancto desfluit ore melos».

(5) Cfr. Felix Olmedo, *Diego Ramirez de Villaescusa*, p. 103.

res pagãos e dos autores cristãos, e vindicando com desassombro a excelência dos segundos.

«Podia negá-lo — escreve Barbosa — dando às coisas o seu justo valor e tendo em conta a diferença dos tempos. Não o farei porém. Sejam mais elegantes os pagãos. Mas hão-de preferir-se por isso aos cristãos, deixando que, pela suavidade do estilo e a harmonia dos versos, em que, no juízo dos contrários, tanta vantagem levam aos nossos, se apoderem com mais força do ânimo da juventude e a afastem da verdadeira religião? Quereis encher os ouvidos das crianças com os cantos mortíferos das sirenes, fazendo com que não possam ouvir senão maviosas endechas em que soem os nomes de Baco, Apolo, Júpiter tonante, e habituando as inteligências juvenis a terem só por verdadeiro o que afaga os sentidos, e crerem só o que agrada, e não tomarem por belo senão o enganoso, nem por admirável senão o que docemente impressiona a sensibilidade?».

Não pára no simples domínio pedagógico a atitude de Aires Barbosa. Radicalizando a polémica, estende-se ao campo inteiro das relações entre a cultura e a religião. As tendências do humanismo literário, aceites por ele em muitos aspectos, são contestadas na medida em que apontam para a clausura do pensamento humano no horizonte das letras e do mundo.

«Não será — pergunta o autor — por estarem escritas numa linguagem simples e corrente, que não lisongeia ouvidos infiéis, que as Sagradas Escrituras são desprezadas, como vulgares, por letrados de esplêndido engenho? Ora se estes fossem cristãos de verdade, e não apenas de nome, compreenderiam que o autor das Escrituras é o Espírito Santo, e que.... se tivesse querido que os profetas falassem com elegância, e achasse que isso convinha ao mundo, tê-los-ia ensinado a exprimirem-se com a maior elegância». E mais adiante, depois de prender curto os «símios dos autores antigos» que se comprazem numa «linguagem puramente pagã»: «Não vale dizer que o Aquiles de Homero e o Eneias de Virgílio são bem-aventurados, porque, graças aos poetas, vivem na memória dos homens. Esta também acaba e não poderá dar vida perdurável aos defuntos. Além de que a palavra está sujeita à jurisdição do tempo e do olvido.... E que nos importa, uma vez saídos deste mundo, que se perpetue nele a memória do nosso nome?.... O homem não nasceu para ganhar fama imortal, mas para viver a vida imortal. Ora não a conseguirá, nem será verdadeiramente ditoso o que vence como Aquiles, mas tão só o que vive como Pedro; e não será coroado no céu Heitor, o combativo, mas Paulo, o doutor das gentes».

Eis agora a conclusão final do tratadista: «Se, de acordo com a doutrina de S. Jerónimo, fundada no Deuteronómio, não cortarmos à poesia pagã, como eles à mulher cativa, as unhas, as sobrancelhas, os cabelos e tudo o que tem algum ressaibo de idolatria ou leviandade, para a transformar de cativa em israelita, ninguém em perfeito juízo poderá unir-se com ela sem nota de infâmia. A poesia cristã, pelo contrário, é toda casta, santa, varonil; é uma donzela honesta, composta e elegante, e não menos talentosa que piedosa, com o trato da qual o engenho se afina e a piedade aumenta».

Mal se reconhece nestes passos a travação polémica do humanismo literário. A hostilidade ao medieval cede neles o lugar à apologia do cristão. E ainda que as duas atitudes se desenvolvam em planos diferentes (que por isso mesmo não se excluem), o seu espírito, aqui, mais nos faz lembrar a tradição de Battista Spagnoli, que a de Ângelo Poliziano. Até que ponto teriam chegado, porém, as directrizes do carmelita à notícia de Aires Barbosa?

Um homem que se formou sob o magistério de Poliziano e na ambiência florentina de 1480 a 1490 dificilmente regressaria à Península Ibérica sem contacto com o esforço de alistamento do humanismo ao serviço do Cristianismo, feito no círculo de influência de Girolamo Savonarola. A simpatia, quando menos durante algum tempo, do intelectual pelo frade proporcionava já por si a Barbosa a descoberta do movimento savonaroliano (1). E o apoio que Pico della Mirandola lhe deu mais a estimulava ainda. Ora o contacto com as ideias e militâncias inspiradas pelo dominicano carreava, quase necessàriamente, o contacto com a «Marciana Academia» — o grupo de poetas e filósofos, de mente humanística, assaltados pela inspiração religiosa.

Pertenceu ao grupo Ugolino Verino (1438-1516), um dos vates famosos daquele tempo (2). Na carta-prefácio do *Carmen de christianae religionis ac vitae monasticae felicitate* (3), equaciona já, com toda a nitidez, sob os auspícios de Pico e do Ferrariense, as concepções da nova academia: «egregios poetas gravibus plurimum prodesse sententiis, et elegantia et structura verborum valde delectare lectores; malos vero ac lascivos ut pestem esse vitandos». A doutrina foi, se

---

(1) Cfr. ÂNGELO POLIZIANO, *Epistolae*, fl. 92v; GIUSEPPE SCHNITZER, *Savonarola*, vol. 2.º, pp. 337-425.

(2) G. BOTTIGLIONI, *La lirica latina in Firenze nella seconda metà del secolo XV*, pp. 33-41.

(3) Apud A. GHERARDI, *Nuovi documenti e studi intorno a Girolamo Savonarola*, pp. 295 ss.

assim nos podemos exprimir, referendada pelo próprio Savonarola, no *Apologeticus de ratione poeticae artis:* «io non condanno la scienza della retorica o l'arte poetica.... e neppure l'ornamento della lingua e la forbitezza dell'eloquenza, ma il vanissimo sfoggio di queste cose in quei poeti che credono di saper tutto mentre nulla sanno, né hanno altra cognizione che del dattilo, dello spondeo e dei metri.... e si vantano di sapere tutte le scienze, mentre non posseggono nemmeno.... la scienza poetica» (1).

Não caiu na rua o exemplo de Verino e da Marciana Academia. O facho foi retomado por Battista Spagnoli (1447-1516). Religioso da Ordem do Carmo, com interesse pela política da época e em relações com Afonso de Aragão, Duque de Calábria, publicou durante a residência de Aires Barbosa em Itália a *Parthenice Mariana* (1481) e o *De calamitatibus temporum* (1489). Depois, vários outros se seguiram, ano a ano (2). A sua arte caracteriza-se pela conjunção da forma clássica e do fundo cristão. Erasmo admirou-o ainda — e justamente por isso (3) —, na mocidade, rotulando-o de Virgílio cristão (4). O mesmo

(1) *Apologeticus de ratione poeticae artis*, p. 46.

(2) Cfr. J. MARTIN, *Un saint de l'humanisme, le bienheureux Battista Spagnoli dit le Mantovano*, in «Bulletin Italien», t. 17.º, pp. 181 ss.; V. ZABUGHIN, *Un beato poeta*, in «Atti dell'Academia degli Arcadi», vol. 1.º, pp. 61-90; L. SAGGI, *La congregazione mantovana dei Carmelitani sino alla morte del B. Battista Spagnoli*, pp. 116-52; E. COCCIA, *Le edizione delle opere del Mantovano*, Roma, 1960.

(3) «Nam in plerisque mores quidem veneramur, at eruditionem, sine qua manca quodam modo virtus videtur, desideramus. Contra fere fit ut ii quibus felicius ingenium contigit, nescio quo pacto aut ad gloriae inanae studium male erecti sunt aut ad lasciviam peius proclives; ceterum a Christianae religionis pietate simplicitateque abhorrent. Quare recentioribus his poetis, atque adeo Christianis, subirasci mecum interdum soleo, quod in deligendis sibi archetypis Catullum, Tibullum, Propercium, Nasonem, quam divum Ambrosium, quam Paulum Nolanum, quam Prudentium, quam Iuvencum, quam Mosen, quam David, quam Salomonem, sibi proponere malint, tanquam non sponte sint Christiani» (Carta a Henry van Bergen, de 7 de Novembro de 1496, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 1.º, p. 163). A carta acompanha a *Guielermi Hermani Goudensis, theologi ac poetae clarissimi, Sylva Odarum*, feita por Erasmo, em Paris, em 1497. Erasmo publicou em Antuérpia, em 1503, o *Carmen de casa natalitia Iesu*, reeditado em 1506 nos *Varia epigrammata*, em 1515 nas *Lucubrationes*, e em 1518 e anos seguintes no *Enchiridion*.

(4) «Equidem cum meo Gaguino libens sentio, qui ecclesiasticas quoque materias vernaculis opibus splendescere posse putat, modo pura adsit oratio. Neque improbaverim Ægyptiam adhiberi supellectilem; verum totam Ægyptum transferri non placet. Qua in re Baptista ille Mantuanus palmariam meo iuditio operam navavit. Qui ut cum Marone communem patriam sortitus est, ita ad Maronis eruditionem non parum accessit; qui mihi non alio iure Christianus Maro

fez Josse Bade, na *Parthenice Mariana B. Mantuani explanata* (1499). E Lefèvre d'Étaples, embora sem mencionar o nome do Spagnoli, advoga também a aliança da forma clássica e da matéria cristã no campo da arte (1).

Parece, pois, de todo natural que Aires Barbosa se tivesse iniciado na solução cristã da poesia novi-latina durante a discência italiana. E não é talvez pura fantasia a suposição de que tanto o eco da tragédia savonaroliana, como o prestígio do frade nos conventos espanhóis e as correspondências cada vez mais intensas entre a cultura de Castela e a «inteligência» galo-flamenga, tivessem reforçado a sua adesão ao sistema de Verino e de Battista. Optando assim, ressalvava a coexistência pacífica da atitude cristã com a atitude classicista e anti-medieval na sua mente.

Compreende-se melhor, a esta luz, a posição de Aires Barbosa no *Antimoria*. A condenação da Insânia, como o elogio da Sabedoria, brota da sua pena em moldes tradicionais e perfeitamente ao nível da pregação eclesiástica mais corrente. A Loucura é-nos pintada como um sinal dos tempos, que esqueceram a Sabedoria da primeira idade (2). Com a sua elevação, «uma terrível falange de desenfreado vício imediatamente se espalha por todos os povos e por todas as cidades», tornando «insensatas, por meio de frívolos prazeres, as mentes imbecis» (3). O mundo, com efeito, oferece-nos uma gama variada de loucos e loucuras opostas à sabedoria cristã: a voluptuosidade, a ira, a insensatez, a soberba, a vanglória, a dureza de consciência (4).

---

videtur appellandus quam quo Firmianum Lactantium Agricola Christianum Ciceronem solebat appellare. Et nisi me fallit augurium, erit, erit aliquando Baptista suo concive gloria celebritateque non ita multo inferior, simul invidiam anni detraxerint. Habet, habet fortunatissimus ille Carmelitarum ordo quo sibi placeat, quo cunctos provocet» (*Idem*, p. 163).

(1) «Procul enim ab ipsis iuvenibus sint exempla Catuli, procul molles cupidines, molles arcus mollesque pharetrae molles elegiae, epigrammata et leonum comediae et omnis ea lectura ad quam severus Cato minime suos admitteret liberos» (JACQUES LEFÈVRE D'ÉTAPLES, *Decem librorum moralium Aristotelis*, lib. 2, c. 1). «Sed Christianis aliena non sunt exempla quærenda cum Deus e xalto in gremium descenderit almae Virginis et ad Virginem totam suam spem et sua tota vota con vertunt» (*Idem*, lib. 3, c. 10).

(2) «Outra idade, que não a primeira, áurea designada, produziu aquele mal.... Se alguém há que procure comparar os nossos costumes e tempos aos tempos antigos, descobrirá porventura metal que se ajuste às nossas más acções?» (*Idem*, p. 34, ls. 29-31).

(3) *Idem*, p. 36, ls. 37-40.

(4) *Idem*, pp. 42-54.

A Loucura, quer dizer, o espírito mundano e seus arrimos insubstituíveis, as tentações da alma e as paixões da carne, contende, pois, por todos os lados, com a sabedoria cristã — e os que se guiam por ela malbaratam o sangue derramado por Cristo, que é o fundamento da dignidade humana (1).

Viveu a humanidade, primitivamente, num estado de felicidade, graças ao governo da história pela Sabedoria e à boa aceitação das normas que ela emanava (2). Esse estado terminou, porém, com a chegada da Loucura, que trouxe consigo a queda. É preciso domá-la, portanto, para que a Sabedoria reine de novo (3). O ponto de partida para o conseguir é a compenetração das virtudes teologais (4), e o grande meio é a penitência, preludiada pelo arrependimento e animada pela lembrança do eterno juízo (5). O homem nasce para a morte, e é em função dela que deve determinar a sua vida (6). A aceitação do sofrimento e a renúncia ao ideal terreno aparecem, deste modo, como os caminhos apropriados para se alcançar de novo a felicidade, nanja aqui, neste mundo, mas no outro, cujas portas são franqueadas pela morte (7).

---

(1) «A *Moria*, lançando mão de toda a desonra, iguala-nos aos burros, e aos cães, e aos lobos, embora Deus tenha cumulado o homem de suma honra, dando-lhe alma imortal e determinando que o corpo ressuscite à gloriosa chegada do juiz, e haja Cristo de nos dar o que é justo e, como julgador imparcial, aquilo que cada um merece. Embora isso tenha sido anunciado por sangue e palavras apostólicas e por tantos mártires ilustres, cujos milagres declaram à nossa fé que há um Deus; embora o queira a razão, os santos o confessem, e todos os sábios o confirmem; .... ousa a *Moria* levantar-se defronte» (*Idem*, p. 48, ls. 345-62).

(2) «.... a Sabedoria, empunhando o ceptro, governava as cidades, os povos e todas as coisas; aconselhava a venerar a Deus de todo o coração, a amá-lo e temê-lo como pai e senhor das coisas, por ser o princípio e causa de todos os bens, de quem provêm e onde repousam todos eles. Depois, como cada um se ama a si, deverá amar o próximo» (*Idem*, p. 34, ls. 9-19).

(3) *Idem*, p. 36, ls. 49-66.

(4) *Idem*, p. 40, ls. 142-56.

(5) «Virá para os maus uma hora grave, tardia mas certíssima.... Todo aquele que sente remorsos, venerando a Divindade com grande fervor aplacará a sua ira» (*Idem*, p. 50, ls. 375-77; p. 54, ls. 461-62).

(6) «Nenhum mau é feliz nem bem-aventurado perante a morte. Quem nasce há-de morrer: considero a morte o derradeiro passo desta corrida: para essa meta te diriges e por ela se contam todos os momentos da tua vida» (*Idem*, p. 56, ls. 498-501).

(7) «A criança começa a vida pelas lágrimas logo ao nascer, assim mostrando que a vida, com o pranto por guia, há-de ser triste. Conquanto esta lei tivesse sido estabelecida por Deus legislador e o choro seja inevitável a cada um dos homens

O quadro ideológico dentro do qual o *Antimoria* se desenvolve coincide com o esquema tradicional da patrística e da escolástica: a criação, a queda e a redenção. Não aflora, ao longo das suas páginas, nada que se assemelhe ao esforço erasmiano de vitalização da teologia; e em vez de uma concepção evangélica e espiritual do Cristianismo, é uma visão ascética da vida que o poeta nos oferece. Nas suas reflexões ético-teológicas, não passa o sentimento da imensa misericórdia de Deus, com o importante corolário prático da fé-confiança, que tanto avulta na obra do filósofo holandês. Nem o esforço deste para fazer do Cristianismo um ideal e uma vida, muito mais que um sistema de doutrinas ou de práticas corporais, encontrou acolhimento válido, ou pelo menos inteligente compreensão, no seu juízo de intelectual.

Tudo isto resultou, talvez, de uma certa opacidade de espírito à filosofia humanística da vida e do homem (1). A vida terrena continua a aparecer-lhe como um vale de lágrimas — e a ideia optimista de uma felicidade humana possível neste mundo, que vem a crescer no pensamento italiano do século XV e alcança o seu auge com Pomponazi no século XVI, não tem ressonância, forte ou fraca, no *Antimoria* (2). E não a tem, tão pouco, outro rasgo característico do humanismo — a fé e a confiança no poder do homem (3). O mesmo se há-de dizer também da fundamentação da dignidade humana: pode ser que haja nela algum reflexo indirecto de *De dignitate et præstantia hominis* (1446), de Barto-

---

que vai chegando, o louco.... não vê as dores que por trás lhe vibram açoites, as quais Deus neste mundo junta às alegrias, para que ninguém julgue que pode ser bem-aventurado no tempo da sua vida mortal.... O verdadeiro prazer não está no turbilhão enorme das coisas miseráveis, mas onde.... está patente e brilha o espelho divino, no qual se vê tudo o que foi o mundo e o que há-de ser.... É toda paz a luz do espelho divino.... O Paraíso é para nós a pátria e natal origem, e o reino e até a eterna mansão para os virtuosos bem-aventurados.... Cristo escolheu para si e para os seus amados discípulos, não, certamente, o mando, as riquezas ou, enfim, o que é doce e agradável, mas sim tudo que é modesto — a dura pobreza, as misérias pesadas, os açoites, as queimaduras, as mortes de horrenda cruz; o fel, e os temores, e os tormentos dos carrascos; os mil trabalhos e, em toda a parte, as mil ameaças e palavras truculentas de quem governa. Aquele que, levando na testa o sinal da Cruz, confessa a Cristo como Senhor, Deus e mestre da verdade, por esse sinal caminha e com ele crê ser esta a sua vereda, certa e firme, de salvação (*Idem*, p. 58, ls. 549-67; p. 60, ls. 594-606).

(1) Vid. *supra*, pp. 9-16.

(2) Vid. *supra*, p. 16.

(3) Vid. *supra*, p. 15.

lomeu Fazio, mas nenhum sintoma se pressente de permeabilidade ao *De dignitate et excellentia hominis* (1452), de Gianozzo Manetti.

Quer dizer: o pensamento de Aires Barbosa conflui com a tradição no apelo aos valores cristãos, mas afasta-se dela no que tange aos esquemas culturais aliados à escolástica. Por outro lado, a assimilação das directrizes e tendências do humanismo literário não foi nele completa. Deixou de fora aspectos fundamentais — alguns, decerto, por não serem ainda, na época dos seus estudos florentinos, uma conquista ordenada e generalizada da inteligência italiana. Seja como for, uma distância enorme o separa das concepções integristas — e ao reagir contra a orientação de Erasmo, move-se, pelo menos parcialmente, em nome de uma mentalidade humanística, e não em consequência de uma mentalidade escolástica.

Ora isto leva-nos a crer que deve ter sido no contexto de uma cultura pautada pelos ideais literários do humanismo italiano de há cinquenta anos atrás, que ele exerceu a sua influência junto da Corte de D. João III. É possível que o italianismo político que julgamos ter descoberto no Infante D. Afonso (1), mergulhe as suas raízes na admiração pela Itália e respectiva cultura, que o mestre lhe teria incutido no ânimo. E o Cardeal D. Henrique, seu discípulo também, recebeu talvez dele a convicção, ou teve pelo menos com ele a primeira intuição, de um humanismo sem erasmismo, ou, por outras palavras, de um humanismo instrumental e literário, que fosse uma preparação e ornamento do espírito para a disciplina teológica — mas de uma teologia sem dependência dele, fora do plano técnico e material.

* * *

Depois dos homens de outros tempos e dos «italianos» naturalizados peninsulares, vêm agora os «peninsulares» de ressonâncias europeias. Nem sempre há diferenças notáveis de idade de grupo para grupo: é a mentalidade que principalmente os distingue. E une-os o facto de se terem formado em terra alheia, nesse tempo pelo menos, ao surto do humanismo cristão.

Começaremos por António Luís, e falaremos, em seguida, de Jorge

(1) Vid. *supra*, pp. 104-106.

Coelho e de João de Barros, aludindo de passagem a Gomes Pereira e ao Doutor Pedro Nunes.

António Luís era, verosìmilmente, cristão novo de origem (1), e a portada de alguns dos livros garante que nasceu na cidade de Lisboa. O pai, Mestre Luís, pertencia à classe médica e parece que vivia ainda em 1539 (2). Não o fadara Deus, porém, para as lides esculapinas da progénie; preferia as actividades de homem de ciência — com espanto, claro está, dos ambiciosos e videirinhos deste mundo (3).

Fez os primeiros estudos, na infância ainda, sob a direcção paterna, e pela sua mão os prosseguiu também, não sabemos até quando, mas no máximo até ao fim do ciclo gramatical, uma vez que as graduações universitárias, tanto em Lisboa como em Salamanca e em Paris, exigiam a frequência dos gerais escolares. Depois de aprender a ler e a escrever, entrou nas línguas, de onde passou ao quadrívio, e daí à poesia e à retórica e, por fim, à filosofia e à medicina (4).

---

(1) Os conhecidos e contemporâneos por tal o haviam: cfr. os depoimentos de Mestre Afonso, pregador da Sé de Lisboa, e de Bartolomeu Velho, no *Processo de António Luís na Inquisição de Lisboa*, apud «Notícias Cronológicas da Universidade», de Leitão Ferreira, p.te 2.a, vol. 3.º, t. 1.º, pp. 730 e 733. O próprio António Luís não o desmentiu, embora protestasse o seu Catolicismo: «Perguntado se era ele licenciado cristão novo, disse: veniat princeps huius mundi et in me non inveniet quiddam, et princeps huius mundi hicetur foras» (*Idem*, p. 738).

(2) Cfr. os depoimentos de Catarina Nunes e de Bartolomeu Velho, no *Processo de António Luís cit.*, pp. 731, 732 e 733; e Prof. ROCHA BRITO, *Duas assinaturas de António Luís*, p. 15.

(3) «Ela, testemunha, lhe dissera como não usava antes da Física e em visitar seus doentes, asim como fizera seu pai, e ele lhe respondera que não estimava nem tinha de fazer com isso; que estimava mais sua honra e seu saber, que não a Física» (Depoimento de Catarina Nunes, in *Processo de António Luís*, p. 732). Cfr. a explicação do próprio ANTÓNIO LUÍS na *Panagyrica Oratio elegantissima*, apud «Notícias Cronológicas» cits., p. 753.

(4) «....a primis fere annis literarum studia ingressus sum.... Itaque in primis linguarum peritiam mihi studui comparare veluti Panopliam quandam et instrumentum necessarium, siquis debeat scientiarum archana penetrare, aut omnes angulos et articulos doctrinarum excutere. Deinde vero per amplissimun illum disciplinarum orbem, non minoribus profecto, sed longe latioribus, et a se invicem dissitis metis, spacisque quam ullis unque finibus aut terminis mundialis machinae moles comprehendatur, circunscriptam vela tuli circunvolitando. In quibus et si nimius frequensque cultor musarum sacra lustraque collimantibus occulis assiduis laboribus, et nunquam fessa indagine semper visitarim, nec studium ullum duntaxat quod ingenuo et liberaliter educato homine dignum putassem ad me non pertinere,

Não podem contestar-se os graus académicos de António Luís. No processo que lhe instauraram na Inquisição figura por várias vezes com o título de licenciado (1) — título que ele próprio antepõe ao seu nome (2). Uma testemunha recorda-se, até, de ter ido a sua casa «quando o fizeram licenciado» (3). Aliás, os registos universitários portugueses comprovam suficientemente as suas promoções. O problema é, portanto, outro: o de precisar quando, onde e em que ramos de saber se deu à escola.

Comecemos pelo fim — justamente pela Medicina. É indiscutível que a estudou e aprendeu, muito embora não a exercesse (4). Mas onde e com quem? Com o pai? Na Universidade de Lisboa? Em Salamanca? É positivo que obteve o grau de bacharel, em 15 de Agosto de 1532, na academia do Tormes (5); nada nos garante, porém, que ali tivesse feito a respectiva frequência. Podia levá-la de Lisboa, nos termos dos estatutos (6), como tantas vezes sucedia (7). O grau de licenciado, esse obteve-o em Lisboa, a 29 de Novembro de 1533 (8). Não recebeu as insígnias doutorais, por motivos de economia ou, como se afigura mais provável, de protesto contra a humilhação penitencial que pelo júri lhe foi infligida.

Quanto à filosofia, não restam quaisquer indícios do lugar e data da respectiva frequência. A hipótese de Salamanca não é mais provável que a de Lisboa. O estudo das Artes, com efeito, tanto podia preceder, como apenas acompanhar o das Faculdades maiores.

---

semper prae me tulerim, et iudicaverim, philosophiam tamen alias et rem medicam colui et exercui, et eiusce facultatis libris literisque egregiam operam navavi, ut illius beneficio vitam post modum traducerem» (*Panagyrica Oratio cit.*, pp. 753-54).

(1) *Processo de António Luís*, pp. 729, 732, 733, 737, 739.

(2) *Processo de António Luís*, p. 738.

(3) Depoimento de Bartolomeu Velho, no *Processo de António Luís*, p. 733 «....que nunca entrara em casa do dito António Luís, licenciado, sòmente quando o fizeram licenciado, que ele, testemunha, era menino».

(4) «Perguntado que era a sua profissão principal, disse que Medicina, e que porém era universal em todalas outras ciências, e de filosofia» (Respostas do réu, no *Processo de António Luís*, p. 737). Veja-se também o passo da *Panagyrica Oratio* que há momentos transcrevemos.

(5) Cfr. Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, p. 262.

(6) *Constitutiones almae Salmanticensis Academiae*, p. 26.

(7) Vid. *infra*, Capítulo V.

(8) A acta que consigna o acontecimento foi publicada por Teixeira de Carvalho, *Garcia d'Orta*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 3.º, p. 817, e pelo Prof. Rocha Brito, *Duas assinaturas de António Luís*, pp. 15-16.

Os registos universitários apresentam-nos numerosos exemplos de um caso e de outro (1).

Só quanto à Teologia se pode afirmar que a cursou em Salamanca (2). Não se afigura, todavia, que tivesse levado o seu estudo por diante, até à fase da graduação.

Três coisas sabemos ùnicamente de positivo acerca da escolaridade universitária de Luís: que em Salamanca estudou a Teologia e se graduou de bacharel em Medicina, e que se fez licenciado por suficiência, isto é, sem regência de cursos, na Faculdade de Medicina de Lisboa. Não há, porém, que situar a aprendizagem teológica antes da esculapina. Se porventura não foi simultânea, por que não havia de ter sido posterior, entre 1534 e 1537? Dado que em Salamanca tivesse ouvido a Medicina, a sua chegada aqui deve coincidir com o verão de 1529 ou, no máximo, com os princípios de 1530, para completar até Agosto de 1532 os quatro cursos regulamentares (3). E se quisermos sustentar, ainda que sem provas, que a frequência artística precedeu a frequência médica, nem assim podemos retrotrair a chegada à academia do Tormes para aquém de 1526.

Graduado de bacharel em Medicina, António Luís fez-se logo de caminho para Lisboa. Em Outubro, já concorreu à vaga de *Súmulas* na Universidade, mas sem êxito (4). Dois anos mais tarde, a 14 de Setembro de 1534, apresentou-se também à vaga de Filosofia Natural, aberta pela saída de Garcia da Orta, mas de novo sem êxito (5). Os lentes não queriam colegas sem os hábitos e as rotinas da casa. Teve de esperar pela generosidade de D. João III para, finalmente, subir à cátedra. Foi já em Coimbra, em 1547. Em 4 de Março, compareceu

---

(1) Vid *infra*, Capítulo V.

(2) «Item, perguntado que onde aprendera Teologia, disse que em Salamanca» (Respostas do réu, no *Processo de António Luís*, p. 737). «E declarou que tinha muitos livros de Teologia, dado caso que a não aprendera sòmente: que por si a estudara» (*Idem*, p. 738).

(3) «In medicinali autem scientia nullus ad Baccalariatus gradum ascendat, nisi post quam Baccalarius in eisdem artibus fuerit. Et per quatuor annos, vel maiorem cuiuslibet partem anni de Medicina audierit, ac decem lectiones publice legerit de eadem» (*Constitutiones almae Salmanticensis Academiae*, p. 10).

(4) TEIXEIRA DE CARVALHO, *Garcia d'Orta*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 3.º, p. 798-99, onde se apresenta a narrativa do livro de actas do Conselho da Universidade.

(5) A documentação fundamental, dos livros de registos da Universidade, foi publicada ou extractada por TEIXEIRA DE CARVALHO, *Garcia d'Orta cit.*, p. 818, e pelo Prof. ROCHA BRITO, *Duas assinaturas de António Luís*, pp. 6-9.

perante o Conselho da Universidade para iniciar a regência dos cursos de Galeno e de Aristóteles de que fora incumbido pelo Monarca, dando pela manhã o *De elementis* do primeiro, e à tarde os *Problemata* do segundo (1). Em 13 de Janeiro seguinte, foi reconduzido e, simultâneamente, dispensado da segunda leitura, mas sem prejuízo do ordenado, que continuou a ser de 50$000 reais por ano (2). Terminou a experiência universitária em 11 de Janeiro de 1550, a darmos crédito ao secretário do Conselho, Diogo de Azevedo.

Dos trabalhos de estudante e das leituras privadas, colheu António Luís o fruto de uma vasta erudição filosófica, literária e científica, e de uma alta competência no sector das línguas e culturas clássicas. Dominava, como raros, entre as figuras cimeiras da sua geração, o latim, o grego e o hebraico. Através das obras, revela, com efeito, uma latinidade bebida directamente na pura fonte dos antigos e acomodada aos gostos da Renascença. E os contemporâneos, alcunhando-o de Grego (3), testemunharam de maneira bem expressiva quanto apreciavam a sabedoria do escritor no idioma ateniense. O processo da Inquisição mostra, por seu turno, que possuía alguns livros em hebraico, sem dúvida porque os usava e entendia (4).

Não era, aliás, como simples curioso de novidades, mas como humanista consciente do valor das letras e do método filológico, que se debruçava sobre os clássicos e lhes explorava as riquezas literárias. «A perícia literária — como escreve no limiar da *Panagyrica Oratio* — constitui uma panóplia e instrumento indispensável para penetrar nos arcanos das ciências e devassar os recantos e particularidades das

---

(1) *Actas dos Conselhos da Universidade*, vol. 1.º, pp. 321-22. A provisão régia de nomeação tem a data de 11 de Janeiro de 1547 (*Documentos de D. João III*, vol. 3.º, p. 81). Por carta régia de 24 de Janeiro (*Idem*, p. 82), foi-lhe mandado abonar o vencimento desde 1 de Novembro anterior, como se presente estivesse.

(2) *Documentos de D. João III*, vol. 3.º, p. 132. Por carta régia de 11 de Maio de 1548, o ordenado foi-lhe elevado para 60$000 reais (*Idem*, p. 168).

(3) Assim o denomina JUAN FERNÁNDEZ DE SEVILHA na sua oração *De celebritate Academiae Conimbricensis:* «Cativa a todos, pela enorme modéstia e variadas letras, António Luís, o grego, tradutor do grego Galeno, e muito louvado, querido e admirado por todos os homens mais cultos, pelos monumentos do seu engenho» (*Oração sobre a Fama*, p. 147).

(4) O rosto do processo diz assim: *Auto que se fez sobre o Lic. Antonio Luys, christão novo, morador a Sam Giam, desta cidade de Lisboa, preso por ter livros em hebraico.* E a sentença final reza o seguinte: «E por ter alguns livros de hebraico, de suspeita, lhe dou em penitência o tempo que esteve preso» (*Processo de António Luís*, p. 740). Uma das testemunhas, Mestre Afonso, informou o Tribunal de

doutrinas» (1). Essa aptidão articula-se, no entanto, imediatamente, segundo a sua análise, com o interesse pelo conjunto do saber profano, sendo impraticável sem ela o progresso nas letras, na filosofia e na própria Medicina. A ambição suprema, na ordem intelectual, de um espírito culto devia ser a posse de todos os conhecimentos dignos do homem livre e liberalmente educado (2). Reportava-se justamente a esta perspectiva quando dizia perante os inquisidores que «era sua profissão principal a medicina, e que porém era universal em todas as outras ciências e de filosofia» (3).

Gozou, no conceito dos coevos, da fama de um prodígio de erudição nas ciências humanas. Di-lo Jerónimo Cardoso nestes termos: «Pessoa de ilustração variada, de superior talento, de vastíssima literatura, atlante das letras, graças ao qual o céu se sustém hoje na província literária como outrora nos picos do Atlas» (4). E confirma-o Rodrigo Sanches com as seguintes palavras: «Se não acreditasse inteiramente na fama da tua erudição e eloquência, teria na tua carta uma prova convincente da tua facúndia.... Por ela verifiquei, inequìvocamente, não só quanto és versado nas línguas grega e latina, mas também que a tal ponto assimilaste todas as disciplinas dignas de um homem livre, que constituis uma verdadeira enciclopédia» (5).

Imputaram-lhe algumas pessoas de rudimentar compreensão, interesses teológicos que o processo inquisitorial não confirma. Catarina Nunes depôs, na verdade, que «este António Luís havia perto de dous anos, pouco mais ou menos, que trasladava certos livros, a saber: a Bíblia, de latim em linguagem, e certos textos que ele dizia a ela testemunha» (6). Foi, porém, induzida em erro pela sua fantasia. A hesitação do inquiridor, ao ditar o depoimento, falando primeiro

---

que «eles [Catarina Nunes e o criado] sabiam como o dito António Luís escrevia em grego e em hebraico» (*Processo de António Luís*, p. 730). Catarina Nunes não menciona, porém, este ponto no seu depoimento, e o criado não foi ouvido.

(1) Vid. *supra*, p. 229 nt. 4.

(2) Vid. *supra*, p. 229, nt. 4.

(3) *Processo de António Luís*, p. 737.

(4) «Multifariae eruditionis hominem, ingenii sublimis, locupletissimae litteraturae, litterarum Atlanta, et in quo uno litteraria provincia tamquam in Athlante Cœlum fulciebatur» (Cit. de BARBOSA MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, t. 1.º, p. 311).

(5) Carta para António Luís, na BNL, *Ms. 6368 F. G.*, fls. 306-306v, publicada no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 345.

(6) *Processo de António Luís*, p. 731.

em grego (1), sugere desde logo a falha da mulher neste ponto. E a falha parece-nos acusar-se igualmente na pergunta que ela dirigiu ao réu, insinuando a inutilidade da tradução, uma vez que tinha «esses livros impressos» (2) — em latim, bem entendido, pois os não havia em português ou castelhano. Luís, com toda a evidência, falou-lhe apenas de «certos textos com que havia de sustentar sua honra» e da estima que votava a «sua honra e seu saber» (3). O resto foi criação da depoente, em face de coisas que não percebia, saídas da boca de um cristão novo.

É, de facto, o que nos parece coligir-se das respostas do filho. Não há no depoimento deste qualquer referência a interesses bíblicos ou teológicos de António Luís. Contém-nas, todavia, no sentido de que o seu escrever era em latim e não em vulgar. Está nesse caso, antes de mais nada, o esclarecimento do problema do ajudante, baralhado pela mãe (4): o seu trabalho seria, mesmo, passar a limpo textos latinos (5). E outro tanto, segundo julgamos, se deve dizer das explicações sobre os livros «trasladados»: nunca ouvira da boca de Luís senão que «eram muito bons» (6).

Negou o humanista perante o Santo Ofício que alguma vez se

---

(1) «....briuja de [grego: *riscado*] latim [*entrelinhado*] ẽ lingoajẽ» (*Processo de António Luís*, p. 731).

(2) «E que ela, testemunha, quando isto assim vira, lhe dissera: Filho, para que é este papel e tantas penas aparadas? E o dito António Luís lhe dissera e respondera que era para treladar e escrever o sobredito e que ela lhe tornara: Ora, se vós tendes esses livros empressos, por que os tirais? Disse que os tirava em linguagem para os ter, para sua honra» (*Processo de António Luís*, pp. 731-32).

(3) *Processo de António Luís*, p. 732. Não se encobrirá nestas chamadas à honra e ao saber um propósito de desforço da humilhação que a Universidade estòlidamente lhe infligira?

(4) A mãe não afirma expressamente que o ajudante fosse para copiar coisas em vulgar. Mas do contexto poderia isso resultar: «E dissera a seu marido, Diogo Fernandes, que lhe buscasse um moço que soubesse escrever e não soubesse latim, que lhe escrevesse o que ele Licenciado sòmente dissesse, porque não tinha de mais necessidade» (*Processo de António Luís*, p. 732). E já depois de encerrado o auto de inquirição: «E declarou a dita testemunha que o dito António Luís dissera que cá tinha necessidade de um moço par'ajudar que não soubesse latim» (*Idem*, p. 732).

(5) «O dito António Luís perguntara ao pai dele, testemunha, se sabia algum mancebo ou moço que escrevesse letra de meia nota e que não soubesse latim para lhe escrever uns livros e cadernos de latim» (*Idem*, p. 733).

(6) «É verdade que o dito António Luís, licenciado, fazia escritura e que assim o dizia, e que os livros que fazia dizia que eram muito bons, quando apertavam com ele e lhe perguntavam que livros eram os que ele trasladava» (*Idem*, p. 733).

tivesse ocupado com a tradução da Bíblia em português ou castelhano (1). É muito crível, para não escrever mesmo certo, que assim fosse; de contrário, mal poderia a tradução ter escapado à busca minuciosa feita em sua casa, de surpresa, perto da meia-noite, pelos oficiais do Santo Ofício, sob a chefia do inquisidor João de Melo (2). Mas se porventura cuidou disso, supomos poder afirmar-se, sem receio, que se tratava de uma actividade límpida pelos objectivos e critérios. Assim o convencem a ortodoxia das espécies impressas e manuscritas em seu poder (3), e a completa falta de resguardo na escolha dos copistas (4). Um era até serventuário do Cardeal D. Afonso (5).

Não quer isto dizer, todavia, que o escritor passasse de largo pelas curiosidades teológicas. Que as tinha, indica-o com bastante clareza a presença de «muitos livros de teologia» na sua biblioteca, e a posse, a bom recado (6), decerto por causa das suspeitas, de obras em hebraico. E as duas circunstâncias juntas evocam, num espírito de formação classicista, o caminho ideológico do humanismo cristão, principalmente na forma erasmiana, com as suas opções características no plano da exegese bíblica. Seria, aliás, pràticamente impossível a um intelectual que estudou em Salamanca no limiar da década de

---

(1) «E perguntado se escrevera alguma Bíblia em linguagem, disse que nunca» (*Idem*, p. 737).

(2) *Processo de António Luís*, p. 739.

(3) «Os indícios e presunções que contra o réu se provam se referem aos livros e escrituras do réu, os quais foram achados e vistos serem católicos» (Despacho de João de Melo, in *Processo de António Luís*, p. 740). «As testemunhas se referem aos livros e escritura que o réu podia ter feita em sua casa, os quais foram achados católicos» (Sentença de João de Melo, in *Idem*, p. 740).

(4) «E que o dito António Luís cometera a ele, testemunha, se lhe queria escrever, e se fazia boa letra, que lhe faria muito bom partido» (Depoimento de Bartolomeu Velho, in *Processo de António Luís*, p. 733). Já depois de encerrado o auto, acrescentou ainda: «E assim disse mais o dito Bartolomeu Velho, testemunha, que, quando o dito António Luís dizia que se lhe inculcaram o dito mancebo ou moço para lhe escrever, dizia porque tinha muito que fazer e por acabar asinha lhe faria grande avantagem. E que não queria senão pessoas que lhe escrevessem certo» (*Idem*, pp. 733-34).

(5) «Item, perguntado se tivera alguma ora algum moço que lhe escrevesse, disse que nunca tivera moço escritor, e que, alguma ora, se tinha necessidade de escrever, tomava alguma pessoa a saber: um Gaspar Luís, escrivão do Senhor Cardeal» (Respostas do réu, in *Processo de António Luís*, p. 737).

(6) «E os livros que tomaram e meteram no dito cofre, todos foram achados e tirados de dentro de caixas que estavam fechadas, e não estavam com os outros muitos que estavam em sua livraria» (Auto de busca e apreensão em casa do réu, in *Idem*, p. 739).

trinta, desconhecer ou evitar o impacto produzido pelo erasmismo na «inteligência» espanhola (1).

Converge neste sentido a lição das suas amizades. Embora, para nos servirmos da linguagem do próprio humanista, comunicasse um pouco «com todo o mundo, com grandes e pequenos», gozavam de privilégio na sua convivência, pela assiduidade ou pelo apreço, Fr. Brás de Braga, André de Resende, João de Barros, André Cotrim, Jerónimo Cardoso, Rodrigo Sanches e Luís Pires (2). As relações com os três últimos documentam-se com as referências do epistolário. As que manteve com os outros constam das respostas do réu no processo inquisitorial. As suas declarações já foram interpretadas como se afirmassem que conhecera aqueles amigos em Salamanca, durante os estudos dele e deles (3). Não concordamos. O inquiridor, através das buscas e interrogatórios, está a tentar obter elementos que o ajudem a determinar quem foi o autor ou inspirador do papel «herético» distribuído dias antes na Capital. E para isso, só lhe interessavam os contactos do inquirido com a gente de Lisboa. Ora dentro desse contexto, a expressão «nesta cidade» (4) terá de se entender referida ao local onde a inquirição decorria.

Não possuímos dados que nos permitam elucidar melhor as relações de Luís com os círculos portugueses do humanismo. João de

---

(1) Vid. *supra*, pp. 38-41, 133-34.

(2) A identidade do Cotrim foi determinada pelo Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, pp. 268-69. Não pudemos determinar, porém, a do último personagem. Talvez fosse próximo parente do erasmista Diogo Pires (cfr. Prof. Luís de Matos, *Les Portugais à l'Université de Paris*, pp. 88-89, e a recensão crítica do *Amato Lusitano*, de Ricardo Jorge, in «Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira», vol. 5.º, pp. 451-52; Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, p. 330); e era, sem dúvida, fazendo fé pelas indicações de Jerónimo Cardoso (*Epistolarum Familiarium Libellus*, fl. 30), Rodrigo Sanches (veja-se a carta para António Luís, na BNL, *Ms. 6368 F. G.*, fl. 307v, transcrita no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 345), e Pedro Sanches (*Epistola ad Ignatium de Moraes*, in «Corpus illustrium poetarum lusitanorum», t. 1.º, p. 21), bastante dado às letras humanas. Foi por seu intermédio que António Luís entrou em contacto com Rodrigo Sanches e Jerónimo Cardoso (*Apêndice Documental*, n.º 345; Jerónimo Cardoso, *Epistolarum Familiarium Libellus*, fls. 24-26).

(3) Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, p. 263.

(4) «E à pergunta que com quem conversava nesta cidade e comunicava, disse que com todo o mundo, com grandes e pequenos, a saber: com o feitor João de Barros e André de Resende, e com o Cotrim e o Padre Frei Brás» (Respostas do réu, in *Processo de António Luís*, p. 737).

Melo não deferiu o pedido do promotor fiscal para se ouvirem Resende, Braga, Barros e Cotrim. Quanto ao historiador das *Décadas*, pode acrescentar-se, no entanto, que a seu pedido, para o esclarecer na matéria da «viciosa vergonha», de que iria escrever em diálogo, compôs o *De pudore liber unus occulta quædam exhibens e Græcorum historiis excerpta*, impresso em Lisboa, em 1540.

O espólio literário de António Luís, se não é dos mais extensos, não é também dos mais escassos (1). Avultam nele os ensaios relacionados com a medicina, a ética e a filosofia. Traduzindo do grego ou comentando por conta própria, o autor revela um conhecimento vastíssimo dos clássicos e uma perícia de alto nível nos processos científicos do humanismo. Não enxergamos, porém, indicações que levem a coordená-lo activamente, pelos gostos e centros de interesse, com as tendências da falange fabro-erasmiana. O seu horizonte cultural parece-nos corresponder bastante de perto ao de um humanismo literário com levíssimas tintas de humanismo cristão.

Ao discorrer sobre os problemas do homem (2), não cinge de perto nem de longe a linha de reflexão desenvolvida dentro do humanismo italiano e acolhida entre nós por Fr. António de Beja (3). E nas explanações relativas às matérias éticas (4), em vão se procuram

---

(1) É constituído pelos seguintes livros: *Problematum libri quinque, opus absolutum, et facundum, et varium et multijugaque eruditione refertissimum*, Lisboa, 1539; *Panagyrica oratio elegantissima plurima rerum et historiarum copia referta Ioannis huius nominis tertio invictissimo Lusitaniarum regi nuncupata*, Lisboa, 1539; *De occultis proprietatibus*, Lisboa, 1540; *De pudore liber unus*, editado juntamente com o anterior; *De re medica opera quae hic sequntur*, Lisboa, 1540. A descrição destas e de algumas outras obras do autor pode ver-se em DIOGO BARBOSA MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, t. 1.º, pp. 312-13; FRANCISCO LEITÃO FERREIRA, *Notícias Cronológicas*, Aditamentos, p.te 2.ª, vol. 2.º, pp. 562 e 566-70; ANTÓNIO JOAQUIM ANSELMO, *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*, pp. 294-95. A sua preparação, ressalvada apenas a *Panagyrica Oratio*, foi feita, com toda a verosimilhança, nos dois anos de intenso labor mental de que falam as testemunhas ouvidas no processo do Santo Ofício. O próprio escritor o confirma, aliás, no prefácio dos *Problematum libri quinque*, com estas palavras: «Problematum libros, opus iam ante aliquot annos apud me natum, nunc temporis otium adeptus proxima fetura, in commune bonum in vulgus edere constitui.... Mox quinque libros de occultis proprietatibus, Deo favente in gratiam omnium studiosorum edemus». Um trabalho deste tipo excedia, evidentemente, a capacidade de compreensão dos familiares de Diogo Fernandes. E isso explica as fantasias de Catarina Nunes e a curiosidade insatisfeita de Bartolomeu Velho.

(2) *Problematum*, fls. 4-6v.

(3) Vid. *supra*, p. 182.

(4) *Problematum*, fls. 35-41.

pontos de vista que se aproximem dos dos humanistas de aquém-Alpes. Tudo se passa na base da separação entre religião e cultura, provinda de Itália. Mesmo ao entrar no campo da teodiceia (1), discutindo a natureza ou a imortalidade da alma, não se mostra na posse das perspectivas dos averroístas paduanos ou da reacção contra elas, e, sobretudo, não tenta passar do intelectual ao existencial da questão, cedendo à tendência incoercível do esquema erasmiano.

Desconhecemos em que medida ressoaram no Paço real as suas ideias. Pelas relações que mantinha com os círculos de humanistas e de intelectuais cortesãos, pode supor-se que algum eco lá tiveram, fosse no espírito do próprio Rei, fosse apenas no dos seus conselheiros. A *Panagyrica Oratio*, publicada em 1539, reveste-se, aos nossos olhos, do carácter de um esforço para se reabilitar, depois da humilhação do processo inquisitorial, e chamar sobre si a atenção da Corte. E a nomeação para a regência de Galeno e Aristóteles na Universidade, sem dependência da iniciativa desta, afigura-se um acto de reconhecimento do seu valor e da identidade das suas vistas culturais com as do Paço.

Não temos a certeza da solidez moral do humanista: os homens renunciam por vezes a uma parte de si próprios para salvarem a outra. Julgamos não haver, porém, motivos fortes para duvidar dela. No fundo, nunca aderiu sòlidamente à linha do humanismo de inquietação cristã. E a aliança com o humanismo literário nem mesmo em 1548, ao voltar-se contra Erasmo, a quebrou.

Luís escreveu em Setembro deste ano as suas *Annotationes aliquorum locorum in quibus hallucinatus est Erasmus in transferendo Galeni libello qui inscribitur Exhortatio ad bonas literas*, que dedicou a D. João III (2). Trata-se de um texto de poucas páginas (3), e redigido com espírito de competição científica. O autor, a despeito de uma entrada de mau gosto, não se expande em generalidades de ataque, e abstém-se de pôr em causa, afirmando ou insinuando, os

---

(1) *Problematum*, fls. 43-47 e 51v-52v; *De re medica*, fls. 79-81.

(2) Conservam-se, inéditas, na Biblioteca da Ajuda, *Cod. 46-VIII-12*[1]. A sua publicação foi anunciada pelo Prof. JOAQUIM DE CARVALHO (*Notícias Cronológicas*, de Leitão Ferreira, p.te 2.a, vol. 3.º, t. 1.º, p. 728), e tencionamos fazê-la agora, muito em breve.

(3) São apenas treze. O opúsculo erasmiano discutido por Luís foi estampado, pela primeira vez, em Basileia, em 1526, com o título de *Galeni exhortatio ad bonas artes, præsertim medicinam, de optimo docendi genere, et quale oporteat esse medicum, Erasmo interprete*. Foi depois reimpresso, na mesma cidade, em 1529 e 1540, e em Paris em 1526, 1541, 1544 e 1547.

merecimentos do filósofo roterdamês. Discute-o, sim, e condena-o, pela leviandade, real ou suposta, da sua tradução (1). O debate é de carácter puramente técnico — e por isso mesmo, embora do maior interesse para a história da filologia humanística em Portugal (2), não nos fornece elementos de apreciação do conceito que as linhas doutrinais do erasmismo inspiravam ao erudito lisboeta. A sua crítica gira ùnicamente na base das equivalências idiomáticas greco-latinas e da inviabilidade de uma tradução correcta por um tradutor indigente de notícias da especialidade médica (3).

Do ponto de vista subjectivo, qual teria sido, porém, o verdadeiro impulso que moveu Luís à discussão de Erasmo? Pode admitir-se, evidentemente, a probabilidade de ter sido incitado apenas pelo dinamismo interno do estudo em que estava envolvido como professor. Não nos parece, contudo, de excluir a hipótese de se ter querido sangrar em saúde, diante da primeira barricada erguida pela Inquisição contra o evangelismo, ao incluir os nomes de Erasmo e de Lefèvre no índice dos livros proibidos (4).

Formalmente, aproximam-se de António Luís dois personagens da mesma época e da mesma raça: Gomes Pereira e Pedro Nunes. Não há muito que dizer aqui sobre eles.

Não se conhecem interesses de espírito de Pedro Nunes no plano da acção política ou da cultura religiosa. E nada nos autoriza a atribuir-lhe posições convictas nos conflitos do humanismo. A sua influência, no entanto, por tabela, ia bater fora do campo conservador. Já para aí levava o exercício prático da liberdade de inteligência no domínio dos conhecimentos exactos. E a promoção da análise matemática, como meio de pôr em equação e resolver problemas suscitados

---

(1) «Transferre conatus est Erasmus Rhoterodamus nostri seculi tintinambulum et ludoneum, ast vir quibusvis graculis et sturnis loquentior, quædam Galeni præstantissimi medici opuscula perexigua illa quidem, sed tam infeliciter, totque in duabus aut tribus Galeni paginis et schedis quas transtulit (dii boni) errores comisit....».

(2) Quando se fará a história da filologia humanística portuguesa da Renascença? E quando se fará o estudo comparativo da latinidade portuguesa da Renascença com a latinidade clássica e com a latinidade cis e transalpina dos séculos XV e XVI? Respondam os que detêm as palmas do ofício.

(3) «....interpretari Galenum multi audent, qui imprimis rudimentis sunt imperitissimi».

(4) Veja-se o nosso estudo *O primeiro rol de livros proibidos*, pp. 17, 43-44 e 96-97.

pela vida do país, contrariava também a omnipotência tradicional do método dialéctico (1).

É possível que o sábio não tivesse meditado profundamente sobre as consequências ideológicas da sua orientação. Mas nem tudo devia escapar, naturalmente, à sua perspicácia. Era difícil, num leitor de Marsílio Ficino (2) e num espírito que, pelo exercício do magistério da Metafísica e da Ética no estudo lisboeta (3), devia ter ouvidos para as ressonâncias doutrinais do humanismo. Nada nos indica, todavia, uma actuação pessoal dos seus conceitos, ou uma contribuição directa para que os outros tomassem consciência deles. O seu papel só parece ter sido de consequências notórias no campo das matemáticas e das questões ultramarinas, através do Infante D. Luís, de Martim Afonso de Sousa, de D. João de Castro, e de outros discípulos.

São poucas também as palavras a escrever, neste lugar, sobre Gomes Pereira (c. 1500-d. 1558). A sua obra impõe-no como um pilar da nossa escola filosófica criticista do século XVI (4). Apesar de se referir, de passagem, desafeiçoadamente a Erasmo, não há motivo sério para o considerar identificado ou aparentado com a linha integrista. Proibia-lho, em termos de autenticidade, a dialéctica interna dos seus esquemas ideológicos e metodológicos, muito a leste dos sistemas e processos da escolástica (5).

---

(1) Veja-se, sobre este ponto, o nosso estudo *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, a incluir no vol. 2.º dos nossos *Estudos de história da cultura portuguesa*, de próxima aparição.

(2) PEDRO NUNES, *Obras*, vol. 6.º, pp. 89 e 457.

(3) Vid. *infra*, Capítulo V.

(4) Os seus livros mais importantes são os dois seguintes: *Antoniana Margarita, opus nempe physicis, medicis, ac theologicis non minus utile, quam necessarium*, Medina del Campo, 1554; *Novae veraeque medicinae, experimentis et evidentibus rationibus comprobatae*, Medina del Campo, 1558. Sai fora do âmbito deste livro, inclusivamente do seu capítulo final, a análise dos métodos e das concepções filosóficas de Gomes Pereira. Esperamos levá-la a bom termo noutro estudo. Entretanto, consultem-se MENÉNDEZ Y PELAYO, *La «Antoniana Margarita» de Gómez Pereira*, in «Ciencia Española», vol. 2.º, pp. 277-355; NARCISO ALONSO CORTÉS, *Gómez Pereira y Luis de Mercado, datos para su biografia*, in «Miscelánea Vallisoletana», 5.ª série; ANASTASIO CHINCHILLA, *Historia de la Medicina Española*, t. 1.º, pp. 369-86; ANTÓNIO HERNÁNDEZ MOREJÓN, *Historia Bibliografica de la Medicina Española*, t. 3.º, pp. 37-47 e 132; RODRIGO ARRIAGA, *Cursus Philosophicus*, pp. 283a-85a; DANIEL HUET, *Censura Philosophiae Cartesianae*, p. 193; PIERRE BAYLE, *Dictionaire historique et critique*, t. 3.º, pp. 2227-33; MARCIAL SOLANA, *Historia de la Filosofia Española, Epoca del Renacimiento*, t. 1.º, pp. 209-71.

(5) Gomes Pereira parece ter feito estudos em Itália. Sugere-o o seguinte passo da *Antoniana Margarita:* «Cum enim nuper in agro essemus Liguriae, nostri

Sofria, sem dúvida, como todos os da sua tradição religiosa, de limites externos na expressão do pensamento. Em regra, o pensamento não nos sai da pena como carrasco da vida. E a atitude caracteriza especialmente os que são membros de uma colectividade precita. Como cristão novo, dependente de protecções «ortodoxas» (1) que lhe serviam de escudo na luta pela existência, perigosamente ameaçada de fora na própria integridade física, Gomes Pereira absteve-se, prudentemente, de abordar a temática explosiva do século XVI. Além disso, viveu desde a juventude por terras de Castela, longe do ambiente cultural e político da Corte joanina. E os livros que escreveu só em 1554 e 1558 vieram a lume (2) — quando a revolução cultural lusíada, no sentido do humanismo, já tinha sido feita e entrara até em fase regressiva.

De formação peninsular era também Jorge Coelho — ornamento classicista dos círculos intelectuais da Corte, e admirado poeta de musa cristã.

---

illi adolescentes qui tunc mecum erant, studiosorum suorum gratia, animadverterunt humi iacentes in opaco loco reptantem bestiolam multipedem....» (col. 722). Embora os clássicos e os escolásticos medievais sejam os nomes que mais figuram nas suas páginas, também por lá se nos deparam referências a Fr. Domingos de Soto (col. 293), a Vatable (col. 317), Jacques Lefèvre d'Étaples (cols. 318 e 320), Pico della Mirandola e Cardeal Caetano (col. 162), etc. Não deve estranhar-se, nas circunstâncias em que escreveu, que não mencione explicitamente os averroístas italianos ao ocupar-se (cols. 609-831) do problema da imortalidade da alma.

(1) Um dos protectores era Don Juan Martínez Guijarro (Silíceo), o poderoso Arcebispo de Toledo e aguerrido defensor do «estatuto da pureza de sangue», a quem se dirige, com muitos agradecimentos e grandes elogios, em carta preambular da *Antoniana Margarita.*

(2) MARCIAL SOLANA (*Historia de la Filosofia Española*, t. 1.º, p. 210) data de 1555 a edição da *Antoniana Margarita*, uma vez que as *Objectiones Licenciati Michaelis a Palacios.... et Apologia earundem* só sairam do prelo naquele ano. A referência do rosto e do colofonte ao ano de 1554 parece-nos traduzir, no entanto, a realidade da impressão. Se as *Objectiones* constituiram um apêndice do livro, teremos de admitir que a sua distribuição só posteriormente foi feita. O simples facto de as duas obras andarem encadernadas juntas não é, contudo, garantia suficiente de que também assim tivessem sido publicadas. Em 1553, Gomes Pereira trabalhava ainda na redacção ou revisão do seu livro, como se vê pela seguinte nota: «De multis enim Aristotelis sententiis hanc suspitionem habeo, quia videam in diversis excussionibus in mea tempestate æditis, quam multa verba variata, præsertim illa in qua anno præterito 1552 Aristotelis universa opera per Iuntas excusores Venetiis sunt impressa cum multis additionibus....» (*Antoniana Margarita*, col. 181).

Nasceu, segundo parece, na cidade de Lisboa, sendo filho de Nicolau Coelho, o companheiro de Vasco da Gama na primeira viagem dos portugueses à Índia, e irmão de Francisco Coelho, estribeiro-mor da Rainha D. Catarina (1). Pretendem os antiquários que fez em Salamanca os seus estudos, trazendo de lá a borla doutoral (2). Duvidamos, porém, da inteireza do asserto. Os documentos coevos não lhe exornam o nome com títulos académicos, e as investigações modernas nada descobriram a seu respeito nos arquivos do Tormes (3). Não deve, porém, ser absolutamente gratuita a tradição. Os altos conhecimentos que das línguas e letras clássicas possuía não se conquistavam ainda nas escolas portuguesas por esse tempo. E não há o mais ligeiro indício de que tivesse frequentado os cursos palacianos de Aires Barbosa.

Um passo não muito claro da correspondência que recebeu do humanista Rodrigo Sanches inclina-nos a admitir que já andava na

---

(1) Cfr. João Soares de Brito, *Theatrum Lusitaniae Literarium*, let. G, n.º 38, apud Francisco Leitão Ferreira, *Notícias Cronológicas da Universidade*, p.te 1.ª, p. 483; Diogo Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, t. 1.º, p. 803b. O Prof. Luís de Matos contrapôs à versão dos antiquários esta outra, de Gaspar Álvares de Lousada (*Sumários*, p.te 2.ª, t. 1.º, fl. 318v): «O abade de Covas, em terra de Ferreira, que era homem de noventa e seis anos, me disse que conhecera muito bem seis bailios e que o primeiro foi Frei João Coelho, dos Coelhos de Manteigas, e que teve entre outros filhos a Jorge Coelho que foi secretário do Cardeal Infante quando governava; o qual depois foi comendatário do mosteiro de Filques, mas que não deixou filhos» (*Das relações entre Erasmo e os portugueses*, in «Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira», vol. 4.º, p. 246, nt. 18). Aos noventa e seis anos a memória faz já muitas confusões — e não sabemos quantas outras não lhe teriam sido introduzidas pelo insigne falsário que registou o conto. A expressão «secretário do Cardeal Infante quando governava» — governava o quê? o arcebispado de Évora? o de Lisboa? a Inquisição? o Reino? — afigura-se um tanto estranha. E mais estranho se afigura ainda que adornando Jorge Coelho com a comenda do Mosteiro de Filques, até agora desconhecida, cale a do Mosteiro de S. Jorge de Coimbra, comemorada já pelos contemporâneos. Não andará aqui confusão do Abade, ou interpretação precipitada de Lousada, identificando personagens diferentes?

(2) Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, t. 2.º, p. 802b. Nicolau de Santa Maria (*Chronica dos Conegos Regulares*, p. 156), que foi possìvelmente a fonte de Machado, atribui-lhe doze anos de estudos salmanticenses.

(3) O Prof. Veríssimo Serrão não o menciona no seu livro sobre os *Portugueses no Estudo de Salamanca*. As nossas pesquisas não tinham sido também mais felizes do que as suas. Não pode esquecer-se, todavia, que a documentação do cartório salmanticense é extremamente lacunar nos períodos de 1512 a 1526 e de 1528 a 1531.

Corte por cerca de 1532, senão mesmo desde uns anos atrás (1). É certo, em todo o caso, que lhe estava adido desde 1535 ou, pelo menos, 1536 (2). E assim continuou durante vários lustros, acompanhando por aqui e por ali o Infante D. Henrique, na qualidade de seu secretário particular. De 1535 a 1537, permaneceu em grande parte na cidade de Évora (3). Nos fins daquele último ano, já estava, porém, em Braga com o Infante (4). Mais tarde, carteou-se de Lisboa e de Évora com Damião de Góis, Erasmo e Bembo (5).

Não se esqueceu o Infante D. Henrique do servidor. Em 1539, já lhe tinha conseguido o canonicato da Sé de Évora e a reitoria de S. Julião de Valpaços (6). Alguns anos depois, obteve-lhe o priorado do Mosteiro de S. Jorge de Coimbra, onde veio a enterrar-se.

---

(1) «Por feitio, tenho tal consciência da minha pequenez, que prefiro estar sempre oculto nas trevas e proceder como as corujas, em vez de me expor à luz.... Há um septénio já, ou talvez mais, que residia entre vós e na própria Corte, e de poucos se tornara conhecido ainda o meu rosto ou o meu nome. Descobri, porém, há dias, através de meu irmão, a tua gentileza: e pelas cartas que não desdenhaste enviar-lhe, vi excedido o que desesperadamente desejava. Não pode descrever-se bem a ingente alegria que se apoderou de mim, nem a satisfação que me arrebatou, ao verificar que não só permitias que este homem entrasse no círculo dos teus amigos, mas o convidasses ainda para uma aliança de amizade» (Carta de Rodrigo Sanches para Jorge Coelho, na BNL, *Ms. 6368 F. G.*, fl. 297-98v, transcrita no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 344). Sanches tinha vindo para Portugal em 1525, no séquito da Rainha D. Catarina (vid. *infra*, Capítulo X).

(2) O último destes anos não se presta a dúvida, quanto aos seus fins, em face da carta de Nicolau Clenardo a Joaquim Polites, de 27 de Dezembro (apud Cardeal CEREJEIRA, *Clenardo*, pp. 293-311). As razões aduzidas pelo Prof. GONÇALVES CEREJEIRA (*Idem*, p. 312, nt. 1) parecem-nos também convincentes para o princípio do ano. E se hesitamos pelo que respeita aos princípios de 1535, é só porque na carta de Clenardo para Rutgerus Rescius, de 23 de Março (*Correspondance de Nicolas Clénard*, vol. 1.º, p. 45), se fala de Fausto Coelho e não de Jorge Coelho. Como sugere, porém, ALFONSE ROERSCH (*Idem*, vol. 2.º, p. 59, e vol. 3.º, p. 25), parece forçoso identificar o Fausto com o Jorge, tanto mais quanto é certo que só com este se afigura poder entender-se a alusão de 30 de Setembro seguinte, em carta para João Vaseu (*Idem*, vol. 1.º, p. 67). E sendo assim, teremos de remontar pelo menos a 1534 a sua afectação ao serviço de D. Henrique.

(3) Como se vê pela *Correspondance de Nicolas Clénard*, vol. 1.º, pp. 45, 100, 112.

(4) *Correspondance de Nicolas Clénard*, vol. 1.º, p. 146.

(5) GUILHERME HENRIQUES, *Inéditos Goiseanos*, vol. 2.º, pp. 245-48; JOAQUIM DE VASCONCELOS, *Epistolae Damiani a Goes et aliorum virorum illustrium*, pp. 44-46 e 57; ERASMO, *Opus Epistolarum*, t. 11.º, pp. 206-207; PIETRO BEMBO, *Opere del Cardinale*, t. 4.º, p. 255.

(6) Veja-se o nosso estudo *Braga e a cultura portuguesa da Renascença*, e a documentação aí publicada.

Foram unânimes os contemporâneos na homenagem às capacidades literárias e à erudição classicista que caracterizavam a sua personalidade intelectual. Clenardo eleva-o à estatura de Resende (1). E Vaseu não lhe fica atrás no elogio (2). O mesmo fazem, além do eborense (3), Jerónimo Cardoso (4), Rodrigo Sanches (5) e Gaspar Barreiros (6). Era enorme, segundo os humanistas que o conheceram,

(1) «Cito, em primeiro lugar, a Jorge Coelho, célebre tanto pela sua prosa como pelos seus versos (não falando já nas letras gregas em que é perito), que eu nem sei em qual dos dois géneros ele é mais eminente. Por mim sempre tive preferência pela sua prosa, porque não há hoje, que eu saiba, quem se aproxime tanto como ele daquela antiga eloquência romana. Afigura-se-me, pois, que não foi sem razão que coloquei a Resende e a Jorge Coelho entre os oradores. Já tenho até ordenado (tanto isso está assente no meu espírito) que, na guerra que ando maquinando contra Mafamede, Coelho haja de ser antes o orador, e Resende a celebre em versos sonoros» (Epístola aos cristãos, segundo a tradução do Cardeal CEREJEIRA, *ob. cit.*, pp. 383-84).

(2) «Atque his cogitationum æstibus iactatus, dubius inter spem et metum flutuavi, tantisper dum Georgius Coelius, vir omnibus bonarum artium studiis ornamentissimus, mihi dixit in Alcobaciensis se monasterii Bibliotheca reperisse codicem manu scriptum, in quo essent Sanctus Isidorus et Sanctus Alphonsus de viris illustribus, et alia quædam Sancti Isidori monumenta De rebus Hispaniae» (VASEU, *Chronici rerum memorabilium*, fl. 2). «Sequitur Georgius Cœlius, Serenissimi Principis ac Domini mei secretarius, et celeberrimi monasterii Sanctii Georgii prope Conimbricam dignissimus Antistes, de cuius viri laudibus et eruditione quid opus est dicere, quum ipsum sua celebrent ingenii monumenta? Tamen temperare mihi non possum, quin hoc loco ponam elogium de ipso Nicolai Clenardi.... Hic, inquam, Georgius Cœlius.... ex Bibliotheca sua Græcis Latinisque libris instructissima plurimos libros benigne suppeditavit, qui rebus meis non mediocriter commodaverunt» (*Idem*, fl. 10v).

(3) «Video id multis adhibuisse, præsertim autem Georgio Cœlio, Lusitaniae nostro ornamento, sive Poeticam facultatem, sive Ciceronianae Orationis æmulationem spectes» (ANDRÉ DE RESENDE, *Vicentius Levita et Martyr*, in «De antiquitatibus Lusitaniae», vol. 2.º, p. 264).

(4) «Nam vel ingenium mihi, vel mens esset Homeri/Non possem numeris par retulisse tuis./Quis tibi credo novem pariter dictasse puellas/Incolere Aonium, quis Helicona ferunt./Et Venus ipsa suo tepecit pectore postquam/Tractavit nati dextra proterva sui;/Quin etiam tanto Charites sparsere lepore/Quantum Naso tuis cernimus esse jocis» (*Elegiarum Liber II*, Elegia 5 (Ad Coelium). Cfr. ainda a Elegia 13, em que o compara a Horácio.

(5) «Ninguém há que ignore quanto até hoje enobreceste, com a glória do teu nome, nas letras gregas e romanas, esta faixa extrema do globo. Convidava-me, melhor direi incitava-me a tua fama a desejar ardentemente ser teu conhecido e familiar, para que o fulgor da tua erudição de todo afugentasse as trevas do meu espírito» (Carta de Rodrigo Sanches a Jorge Coelho, no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 344).

(6) Cfr. a dedicatória da oração de D. Garcia de Meneses a Jorge Coelho, apud *Chorografia*, in fine.

o seu domínio do mundo cultural greco-romano, possuindo os dois idiomas antigos e escrevendo o latim com perfeição. A sua biblioteca, rica de autores clássicos, deixou também fama nesse tempo. E os seus conhecimentos, por imitação da linha cisalpina, estenderam-se ainda ao hebraico, embora se nos afigure que só tardia e um tanto limitadamente (1).

Abrangeram quase todo o círculo primitivo do humanismo literário as relações intelectuais de Jorge Coelho no nosso país. Além dos personagens há pouco citados, incluíam Aires Barbosa, Damião de Góis, Joana Vaz, Luísa Sigeia e Pedro Sanches (2). À parte as indicações comprovativas dos contactos epistolares ou pessoais do secretário henriquino com estes homens, pode falar-se, mesmo, de uma fraternidade de intelectuais seduzidos pelo humanismo literário, em Portugal, no período de 1532 a 1539. Quase tudo gente nova ainda, alguma até muito nova, unida apenas pelo laço dos interesses classicistas. Não se tratava, tanto quanto o epistolário e as composições dessa época nos permitem julgá-lo, de contestar os direitos culturais da escolástica ou a validade da tutela eclesiástica. O problema era puramente de letras, sem incidências procuradas ou conscienciali-zadas de carácter ideológico (3). E pode acrescentar-se que o raio

---

(1) Barbosa Machado (*Biblioteca Lusitana*, t. 1.º, p. 802b) ensina que Jorge Coelho aprendeu o grego em Portugal com Nicolau Clenardo. O erro foi já desfeito pelo Prof. Gonçalves Cerejeira (*Clenardo*, pp. 70-71), e contende, na verdade, com as alusões do brabanção ao «helenismo» do português. O que este parece ter aprendido com aquele, como o Prof. Cerejeira observa, foi, sim, o hebreu.

(2) As relações com Pedro Sanches documentam-se fàcilmente (vid. *supra*, p. 243, nt. 1; Pedro Sanches, *Epistola ad Ignatium de Moraes*, in «Corpus illustrium poetarum lusitanorum», t. 1.º, p. 16). Pelo que respeita a Joana Vaz, pressupõe-nas as referências de Nicolau Clenardo, embora nos faltem os testemunhos directos. Quanto a Luísa Sigeia, trata-se apenas de uma presunção extremamente verosímil.

(3) Entre os consócios do areópago, devem mencionar-se Baltazar de Teive, Bartolomeu Filipe, Cristóvão de Miranda, Afonso de Torres, Pedro Mendes e Luís Pires (cfr. a correspondência que receberam ou dirigiram aos irmãos Sanches, na BNL, *Ms. 6368 F. G.*, transcrita pelo Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, pp. 429-32, pelo Dr. Cândido Aparício Pereira, *Pedro e Rodrigo Sanches*, vol. 2.º, pp. 41, 69-85, 91-92, 102-109, 138-40, e por nós no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 341 e 342; Jerónimo Cardoso, *Elegiarum Liber II*, Elegias 11 e 15, e *Sylvarum Liber Unus*, silva 11, e *Epistolarum Familiarium Libellus*, cartas 21, 22, 35, 36, 38, 44, 55). Pires gozou de grande intimidade com Jerónimo Cardoso e Pedro Sanches, e foi por seu intermédio que se estabeleceu a correspondência daquele com António Luís (vid. *supra*, p. 236, nt. 2). Afora, porém, o espírito serviçal, não se impôs pelas letras ao respeito dos contemporâneos, e nada

de acção dos seus membros se confinava nos limites de uma confraria de iniciados, sem penetração nem diálogo com os grupos culturais e políticos constituídos à luz do dia. Era também diminuto ou quase nulo o seu eco nos meios sociais da Corte.

Tem as suas dificuldades a graduação ideológica das convicções de Jorge Coelho. O silêncio a que se votou no período que vai de 1540 a 1554 (se acaso não morreu mais tarde ainda, como quer D. Nicolau de Santa Maria) pode levar a atribuir-lhe sentimentos de íntimo desacordo com a ordem política que pouco a pouco se ia esboçando no país. Há, porém, factores que nos movem, antes, a

---

deixou de si que lhe ilustrasse o nome. Torres era ainda um jovem escolar por esta altura. Tinha sido recomendado pelo pai à atenção de Rodrigo Sanches, em virtude do seu gosto pelas coisas clássicas; o tempo não confirmou, todavia, as expectativas paternas. Não sobressaiu também extraordinàriamente, no campo das letras, o Dr. Baltazar de Teive. Ao iniciar a sua correspondência com Rodrigo Sanches, em 27 de Setembro de 1532, estava ainda em Salamanca, entregue aos estudos jurídicos, mas devia ser já homem de seus trinta anos. Frequentara a Universidade de Paris, não sabemos se contínua, se intervaladamente, de 1520 a 1532, fixando-se então na academia do Tormes, como escolar de um e outro direito, e obtendo aí o grau de doutor *in utroque* (Prof. Luís de Matos, *O Humanista Diogo de Teive*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 13.º, p. 220, nt. 1; Prof. Mário Brandão, *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, vol. 1.º, pp. 15-16, e *O processo na Inquisição de Mestre Diogo de Teive*, in «Notícias Cronológicas da Universidade», de Leitão Ferreira, p.te 2.ª, vol. 3.º, t. 1.º, p. 463; António Baião, *O processo na Inquisição de Mestre Marcial de Gouveia*, in «Anais da Academia Portuguesa de História», 1.ª s., vol. 8.º, p. 32; Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, pp. 271-72). O grau, apesar do silêncio dos arquivos salmantinos, não nos oferece dúvida, em virtude do testemunho de seu irmão, Gaspar de Teive (Prof. Luís de Matos, *loc. cit.*), e de Jerónimo Cardoso (*Elegiarum Liber II*, elegia 11), e é extremamente inverosímil que o tivesse obtido noutra escola. Quanto a Bartolomeu Filipe, célebre mais tarde no professorado coimbrão, era ainda apenas, em 1532, um jovem esperançoso: *et bonae et spectatae indolis adulescens, et studiorum humanitatis imprimis candidatus* (Carta de Baltazar de Teive para Rodrigo Sanches, de 28 de Setembro de 1532, in Prof. Veríssimo Serrão, *ob. cit.*, p. 429). Frequentou o estudo salmanticense de 1529 ou 1530 a 1537, graduando-se ali de bacharel em Cânones em 1534, e de bacharel em Leis três anos depois (Prof. Veríssimo Serrão, *ob. cit.*, pp. 284-85). Para a licenciatura canónica, feita em Coimbra em 1538 (Leitão Ferreira, *Alfabeto dos Lentes*, pp. 267-68, e *Notícias Cronológicas*, p.te 2.ª, vol. 1.º, pp. 508-509; Carneiro de Figueiroa, *Memórias da Universidade*, p. 57) escreveu a *Repetitio in canone Scindite corda vestra de pœnitet distinctio prima*, publicada em Lisboa no ano seguinte, com dedicatória a D. João III. Em 1539, subiu à cátedra conimbricense (*Documentos de D. João III*, t. 1.º, p. 215). O elenco das suas obras denota uma certa curiosidade de espírito pelos assuntos literários; no entanto, os contemporâneos, louvando-o pela ciência jurídica e política, não o aclamam como humanista ou literato.

pensar numa atitude de simples e prudente conformismo. É, primeiro que tudo, a continuidade da sua permanência no gabinete particular do Cardeal D. Henrique, o chefe visível das falanges da Contra-Reforma. E, por outro lado, é a irresolução de espírito no período de 1535 a 1540.

Jorge Coelho, se a nossa análise não falha, passou pela tentação de aproximar das conquistas do humanismo literário as aspirações do humanismo doutrinário. Parece-nos sintomático que, quase ao mesmo tempo, aplauda Aires Barbosa pela composição do *Antimoria* e se insinue no juízo de Nicolau Clenardo com anseios de erasmista. Não há, com efeito, na carta-prefácio daquele livro, qualquer palavra desprimorosa ou menos atenciosa, quer para Erasmo, quer para o humanismo cristão. E quando o flamengo o convidou a participar nos funerais poéticos do roterdamês, teve apenas a reacção do silêncio.

Não oferece dúvidas a cordialidade das relações existentes entre Jorge Coelho e Damião de Góis nesta época. Conheceram-se, com toda a probabilidade, durante a estada do futuro cronista em Portugal, do outono de 1533 à primavera de 1534, e ficaram a estimar-se desde então. As suas relações mantiveram-se afectuosíssimas nos anos seguintes, trocando os dois escritores cartas e livros calorosamente. À oferta dos *Commentarii rerum gestarum in India citra Gangem a Lusitanis anno 1538* (Lovaina, 1539), do primeiro, correspondeu o segundo com o *De patientia christiana*, saído no estio de 1540 (1). E não eram gratuitas estas cartas: Góis confiou que o fâmulo henriquino fizesse chegar, com palavras generosas, o seu opúsculo às mãos do Rei e do Infante (2); Coelho esperou, por sua vez, que o amigo o recordasse aos intelectuais de Lovaina (3). Damião cumpriu libe-

---

(1) «Non rescripsi hactenus ad tuas novissime ad me datas literas, quod sperabam opusculum meum de Patientia Christiana cum aliis nonnullis propediem excusum iri, quem videlicet ad te pro tuo pulcherrimo de victoria Lusitanorum ad me libello misso invicem mitterem» (Carta de Jorge Coelho para Damião de Góis, de 25 de Agosto de 1540, in JOAQUIM DE VASCONCELOS, *Damiani a Goes Epistolae et aliorum virorum illustrium*, p. 44).

(2) «Rex etiam noster cum iudicium de eo opere meum quæreret, respondi quae tum maxime quadrare visa sunt, nempe et præclarum mihi videri, et te eo nomine de patria optime meritum esse, aliaque multa id genus, quae longum esset epistola recensere. De Principe vero Henrico quid memorem, qui totus tuus est?» (*Idem*, p. 45).

(3) «Quare tuae partes fuerint, carissime Damiane, pro tua singulari probitate nostraque necessitudine lucubrationem huiusmodi nunc primum peregre euntem et autorem suum ausam relinquere in tuam fidem patrociniumque si modo digna

ralmente os deveres da camaradagem literária — e o lisboeta agradecia-lhe, em fins de 1541, a simpatia que merecera aos irenistas da Itália e do Brabante (1).

Estava, porém, comprometido, já nesta altura, o seu entendimento. O conflito suscitado pelo *Fides, religio, moresque Æthiopum* (2) pôs Jorge Coelho entre a espada do integrismo henriquino e a parede do progressismo goiseano. Coube-lhe o encargo de minutar e referendar as cartas censórias enviadas pelo Cardeal ao humanista (3). Ainda julgou, depois disso, que poderia ressalvar, com boas falas, a cordealidade das relações com este. Era impossível, no entanto. Ao esclarecer em sentido conservador os mal-entendidos doutrinais em que se deixara apanhar, tinha cortado as amarras que prendiam os seus interesses literários às opções ideológicas do humanismo cristão. E, de facto, os dois escritores não se cartearam mais e nem mesmo, que se saiba, conviveram mais.

Parecem-nos conter a mesma moralidade doutrinal as correspondências do autor do *De patientia christiana* com Erasmo. Foi Damião de Góis, quase com certeza, quem introduziu o humanista português nos conhecimentos do filósofo de Roterdão, escrevendo-lhe de Portugal pelos fins de 1533 ou princípios de 1534 (4). Erasmo só em 1535 se dirigiu a Coelho (5) — mas a carta pressupõe, evidentemente, correspondências anteriores por parte do destinatário. É este, com toda a verosimilhança, o «outro» referido pelo humanista na

---

videbitur, recipere, ipsiusque dignitatem in ista clarissima Lovaniensi academia tueri» (*Idem*, p. 46).

(1) «Tantum enim tibi, atque isti clarissimae Lovaniensi Academiae tribuo, ut etsi non paucae clarissimorum virorum, atque in his Cardinalium Sadoleti et Bembi literae ad me perferantur gratulationis et laudis meae plenissimae, tamen in vestro iudicio maxime conquiescam. Enitar igitur quando ita admones, ut expectationi quam de me concitatam esse scribis, aliquando responderam» (Carta de Jorge Coelho para Damião de Góis, de 13 de Dezembro de 1541, in *Idem*, p. 57).

(2) Vid. *infra*, Capítulos IV e X.

(3) Vid. *infra*, Capítulo X.

(4) A hipótese de lhe falar pessoalmente do sujeito em Friburgo, no verão de 1534, durante a hospedagem na casa do Mestre, afigura-se-nos menos provável.

(5) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, pp. 206-207. Não deverá entender-se com o nosso compatriota a carta de Erasmo para Damião de Góis (*Idem*, p. 259), no passo em que pede a este o desculpe junto de Bembo, Bonamico e *Coelio*. Cremos, com efeito, que o personagem aqui visado é Coelio Calcagnino, velho amigo do filósofo, que expressamente o cita na carta de 15 de Agosto anterior, também para Góis (*Idem*, p. 209).

carta de 11 de Março anterior para Schets (1), e na da mesma data para Góis (2).

Ia alta, neste tempo, a campanha do integrismo contra a escola humano-evangelista e, particularmente, contra a sua versão erasmiana. Jorge Coelho não podia ignorá-lo. Depois das reuniões de Valhadolid, nenhum intelectual peninsular podia desconhecer os clamores da «ortodoxia» contra o «desorientador» de Friburgo. E, portanto, ao entabular relações com ele, quaisquer que fossem os móbeis, mesmo que fossem apenas de âmbito literário, embarcava já no mal-entendido, denunciado pelos guardiões da «verdade», de uma desvalorização do factor ideológico no contexto do humanismo cristão.

O humanismo, nesta altura, avultava quase só como promoção das belas-letras no espírito de Jorge Coelho. Apreendia com dificuldade, e em todo o caso confusamente e sem lhe medir bem o alcance, a fronteira que separava o humanismo literário do humanismo doutrinário. No mesmo documento em que felicita Aires Barbosa pela composição do *Antimoria*, abstém-se de qualquer referência ou simples alusão de entrelinha a Erasmo ou ao *Morias encomium*. E não deixa de ser curiosa a sua reacção à iniciativa clenárdica de uma celebração poética da morte do filósofo de Roterdão. A notícia do acontecimento chegara a Portugal por cartas de Joaquim Polites e Damião de Góis (3), e deixou o belga desolado. Convidou os mais conspícuos humanistas das suas relações — André de Resende, Joana Vaz, Jorge Coelho — a prestarem uma última homenagem ao Mestre falecido. Correspondeu Jorge Coelho ao convite? Se não há base sólida para se estabelecer a negativa, há-a, pelo menos, para dizermos que se esquivou a incluir os versos na colectânea das suas obras impressa em 1540.

O mal-entendido que transparece das suas relações com Erasmo, Góis e Clenardo, acusa-se também nos contactos epistolares com os

---

(1) «....et [habebat epistolas] duas e Lusitania, quarum alteram scripserat Damianus a Goes, alteram alius quidam» (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 10.º p. 365).

(2) «Tuam et illius alterius qui tuo iussu ad me scripsit, idque amantissime, seposui in hoc ut responderem, sed hactenus noluerunt ad manus venire, et interim dic destram occupavit chiragra ut ne iota quidem passim ducere.... Alteri scribam brevi simul atque dextra mihi reddita fuerit» (*Idem*, p. 366).

(3) Cfr. as cartas de Clenardo para Francisco Hovério, de 25 de Dezembro de 1536, e para Joaquim Polites, de 27 do mesmo mês e ano, in *Correspondance de Nicolas Clénard*, t. 1.º, pp. 91 e 99. A primeira destas cartas pode ler-se, em tradução francesa, in *Idem*, t. 3.º, pp. 58-60, e a segunda, em tradução portuguesa, apud Prof. GONÇALVES CEREJEIRA, *Clenardo*, pp. 295-304.

Cardeais Bembo e Sadoleto. Deveu a benevolência destes à mediação do patrício (1). Bembo passou em claro o fundo dos poemas, louvando-lhes ùnicamente a eloquência. Sob a cortesia das palavras, parece-nos latejar, porém, um desapreço notável pelo estro literário do escritor lusitano (2). E cremos que não é outro o verdadeiro sentimento de Sadoleto (3). De uma maneira ou de outra, a correspon-

---

(1) Vid. *supra*, p. 248, nt. 1.

(2) Para mais fácil apreciação, traduzimos a carta: «Pedro Bembo saúda Jorge Coelho. As palavras extremamente benignas que me dirigiste, certificando-me da tua estima, foram-me tanto mais gratas, quanto é certo que não te conhecia antes suficientemente, pois me deram ensejo de ouvir o teu nome e, ao mesmo tempo, de saber até que ponto és benévolo e amigo. As composições que me enviaste com a tua carta, ou seja, os poemas e a fábula *De dea Syria*, de Lucano, por ti vertida em latim, encheram-me, com efeito, da mais extraordinária alegria. Pude conhecer, através delas, como és grande orador e poeta ilustre. Famosas são as musas; com altos louvores, em que o espírito dos doutos gostosamente se compraz, colhendo o doce fruto dos trabalhos sofridos na luta pelo saber, elas consagram na memória dos homens e dos séculos futuros os seus nomes, as suas obras, as suas virtudes. Resta apenas que te persuadas de que também eu sou teu amigo: e se o meu afecto por ti se mostrar de alguma utilidade, serve-te dele; sempre o acharás pronto e preparado. Adeus. Roma, 18 de Abril de 1541» (*Opere del Cardinale Bembo*, t. 4.º, p. 255a). O juízo de Lilio Gregorio Gyraldi é, sem dúvida, mais explícito: «Poeta Lusitanus, multa quidem ille suis carminibus pollicens, sed parum meo quidem iudicio exculta videntur» (*De poetis suorum temporum*, in «Opera Omnia», t. 2.º, cod. 555).

(3) «Jacopo Sadoleto, Cardeal da Santa Igreja Romana, saúda Jorge Coelho, português. Deram-me incrível e extraordinária alegria as linhas que me escreveste de Lisboa no mês de Setembro e que eu recebi a três de Abril. Vi e compreendi, através delas, não só que és uma pessoa particularmente dotada de inteligência, de cultura e de eloquência, mas também quanto me estimas. Ainda que sejas excessivo nos teus louvores, nada há depois dessa honra e distinção, sobretudo pela pessoa de que vêm, que de mais excelente eu possa desejar. Mas como não descubro em mim aquilo de que me louvas, adivinho a especial benevolência da tua amizade, e retribuo e recompenso-te com sentimentos análogos de amor e dedicação. O teu poema (que é preciso patentear a toda a gente), em tudo elegante e bem logrado, muito me deleitou. Não encontro nele defeitos. Apesar de não teres nascido no Lácio, atinges e exprimes de tal modo a elegância da língua latina e todas as suas graças e formosuras, já entre nós quase perdidas e obsoletas, que dir-se-ia ter mudado a condição dos homens e dos lugares, ou haver-se o Lácio transferido daqui para Portugal. Mas quantas outras coisas dignas de aprovação no teu poema! Assim, merece ser elogiado e aprovado o patrocínio concedido à religião incorrupta e verdadeira, por toda a parte tão vexada e combatida neste calamitoso tempo, e com tão poucos que, adequada e enèrgicamente, a defendam. Por isso mesmo os seus defensores, além de se lhes perpetuar o nome e a memória, devem compartilhar, juntamente com os prémios imortais que Deus lhes prepara, as honras humanas. Tem, sem dúvida, uma participação notável nessas honras a paciência cristã que tão

dência não devia prosseguir. A crise ideológica produzida pelo Colóquio de Ratisbona, de 1541, lançou um manto de suspeita sobre os irenistas italianos, de que não mais se refizeram (1). O fâmulo do chefe visível da corrente integrista portuguesa perdeu, por isso, o à-vontade e, pode supor-se, o interesse ideológico para alimentar a correspondência literária com duas das mais altas patentes dessa escola.

Segundo o nosso modo de ver, Jorge Coelho, optando em sentido integrista, não se contradisse. Esclareceu apenas as perplexidades de tempos antes. Provam-no os conteúdos da colectânea poética que trouxe a lume em 1540. Os textos que incorpora foram redigidos desde 1536, e exprimem por isso com justeza as inquietações e preferências do vate na época imediatamente anterior à ruptura com o elemento progressista.

---

delicadamente ilustras no teu poema. Mas basta. Aprecio altamente a tua afeição, e garanto-te que a minha para contigo não é menor. Gostaria que acreditasses que, em tudo o que a amizade exige, não te faltarei nem com a dedicação, nem com o zelo. Adeus. Carpentorati, 12 de Maio de 1540» (Jacopo Sadoleto, *Opera quae extant omnia*, t. 2.º, pp. 116b-117a).

(1) Veja-se o nosso estudo *O primeiro rol de livros proibidos*, pp. 82-83. Gaspar Barreiros recordou-lhe, no entanto, em 1554, a conta em que Sadoleto o mostrou ter ainda em 1547: «Quum Romae agerem, inter aliquos quibus cum mihi amicitiae consuetudo intercesserat, duo fuere clarissimi viri Iacobus Sadoletus, et Petrus Bembus Cardinales. Quorum ego dulcissimam et utilissimam familiaritatem, cum ob plurima et varia virtutum ornamenta, tum vero ob multiplex disciplinarum optimarumque genus artium, et summam politiorum literarum facultatem, quibus magnopere præstarent, sanctae colendam existimaveram .... Verum Bembi necessitudine familiari, qua nihil mihi vel optatius, vel oportunius, vel honoroficentius poterat accidere, octo menses fruilicuit non amplius. Nam mors importuna hominem amplissimum, et multis nominibus commendatum, nec a me alienum sustulit, quippe quem non obscuris significationibus, ergo me optime animatum intellexeram. Cum altero qui superstes remanserat vixi coniunctissime dum Romae fui, nullo oficiorum prætermisso genere, quo non fuerim ab illo et mirifice ornatus et maxime affectus. Igitur cum saepe et multum cum eo essem, accidit, ut dum in sua bibliotheca ubi tunc eramus, scrutaretur varios chartarum fasces: et quandam quæreret orationem ad te mittendam...., incideret in aliam orationem.... Quapropter Lusitanorum ingenia summe commendare cœpit. In quibus tu primum Coeli doctissime occurristi, dixit enim legisse se, nonnulla ingenii tui monumenta, quae literis mandaveras in utraque, et oratoria, et poetica facultate, præclara illa quidem et quae acumen ingenii, summum iudicium, optimam verborum electionem, gravem et splendidam dictionis formam, denique eruditionis, et doctrinae cæterarumque rerum præstantiam prae se ferrent» (Carta a Jorge Coelho, que antecede a oração de D. Garcia de Meneses, apud *Chorographia*, in fine).

O *De patientia christiana*, escrito em momentos de ócio, para a edificação pessoal do autor, e dedicado ao Infante D. Henrique, é uma composição de espírito análogo às de Battista Spagnoli Mantovano e dos *Commentaria in Paschale Sedulii* (1508), de Élio António Nebrija. Não há ali nem uma sombra das inquietações e processos de Petrarca ou Sannazaro. Trata-se do simples elogio cristão da paciência, corroborado com a lição de Sócrates e de outros moralistas clássicos. Os elementos pagãos — as Sibilas, as Harpias, o Zéfiro, Vénus, Aqueronte, etc. — figuram aí ao serviço de puros objectivos cristãos, desentranhados da moldura naturalista e profana em que a Renascença pretendia enquadrá-los. E não assoma nos seus versos o anseio de uma renovação do Cristianismo ou da discussão, mesmo ligeira, da cultura tradicional.

Há que dizer o mesmo da *Lamentatio divae Mariae Magdalenae*, com a única diferença de que o maravilhoso pagão não interveio nesta composição. E não é outra a perspectiva dos poemetos *De Simulacro Virginis Deiparae ab eodem D. Ludovico in direptione urbis Tunetis reperto*, dedicado ao Infante, e da *Victoria Lusitanorum adversus Turcas*, sobre o primeiro cerco de Diu. O factor novo que neles se depara — aliás dentro da mentalidade portuguesa da época, embora sem medida comum com as tendências do humanismo cristão — é a apologia da cruzada lusíada contra o mouro. E esse factor não deve ser perdido de vista, como índice da maneira peculiar de a «inteligência» nacional se inserir na conjuntura do século XVI.

Ocupa um lugar à parte a trasladação do *De dea Syria*, de Lucano, do grego para o latim. A ideia, como explica no prólogo a Lourenço de Cáceres, ocorrera-lhe ainda na juventude, insatisfeito com as latinizações que folheara. Vieram depois os trabalhos áulicos, e decerto não teria revisto o que escrevera, se as pressões de Cáceres e o remorso de não aproveitar aos outros o não tivessem incitado a poli-lo e dá-lo a lume.

Eis o homem — e eis o centro de interesses e a problemática intelectual que o animavam. Não é improvável que tivesse sancionado ou inspirado as primeiras iniciativas escolares de D. Henrique, tanto em Braga como em Évora. Os seus intuitos de promoção das belas-letras no contexto da tradição cultural conferem à hipótese uma certa verosimilhança. De qualquer modo, porém, nada nos autoriza a falar de oposição e nem sequer de discrepância de Jorge Coelho, mesmo no íntimo da sua consciência, das acções e orientações do amo.

* * *

Voltemo-nos agora para João de Barros. A sua biografia é conhecida, e em grande parte está feita (1). Acompanharam-no, desde a mocidade, estrelas propícias, desempenhando os mais altos cargos na administração pública do país e gozando, durante largas décadas, da confiança política da Coroa. No meio dos seus afazeres oficiais e cortesãos, ainda encontrou tempo para escrever uma obra poligráfica e vastíssima. Os livros marcaram-lhe o pensamento com a chancela indelével de um humanismo erudito, de ressonância universalista e ampla contextura clássica, mas repassado pela visão épica do papel dos portugueses no mundo.

Formou-se, do ponto de vista cultural, sob o signo do classicismo, do humanismo literário e do humanismo cristão. Os dois primeiros penetravam então na Corte, aliciando os cenáculos intelectuais de vanguarda. E o último começava também a ressoar com o eco da Assembleia de Valhadolid e do Saque de Roma, e com as obras de Erasmo e de Vives divulgadas na Península. Admitiu-se, ùltimamente (2), a possibilidade de ter feito carreira escolar na academia do Tormes. Não se nos afigura, contudo, viável a hipótese. Conspiram contra ela a frágil base documental e o silêncio do cartório salmanticense e do escritor e seus contemporâneos sobre um giro discente além das nossas fronteiras (3). Mas se não fez estudos regulares na Universi-

---

(1) Cfr. SEVERIM DE FARIA, *Vida de João de Barros*, in «Décadas», último volume da ed. 1777-1778; ANTÓNIO BAIÃO, Introdução ao vol. 1.º da selecção das *Décadas*, publicado nos «Clássicos Sá da Costa», e *Documentos inéditos sobre João de Barros*. Contém elementos e rectificações de bastante interesse a dissertação de licenciatura, ainda inédita, do nosso Amigo e Colega Dr. António de Oliveira.

(2) Cfr. Prof. VERÍSSIMO SERRÃO, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, pp. 181-82.

(3) O ponto de partida do Prof. Veríssimo Serrão é a referência de António Luís a João de Barros, no Santo Ofício, em 1539 (vid. *supra*, p. 236). Ora, como já tivemos ocasião de acentuar, nada, no texto ou no contexto, nos autoriza a interpretar o passo no sentido da condiscipulatura ou contemporaneidade escolar. A convivência dos dois escritores ali mencionada verificou-se na cidade de Lisboa. Isso não quer dizer, porém, que João de Barros não tivesse estado acidentalmente em Salamanca. Mas de facto só acidentalmente. As indicações autobiográficas contidas na *Crónica do Imperador Clarimundo* e as que fornecem Severim de Faria e António Baião não deixam margem, quer na adolescência, quer na mocidade, para longas estadias fora da Corte.

dade do país vizinho, não pode excluir-se que lá tivesse feito alguma curta estadia.

Quem leu, desatentamente que fosse, os seus escritos, notou logo o rasto de um espírito familiarizado com os autores e os textos da Antiguidade e com muitos dos humanistas recentes (1). Nem as *Décadas* seriam inteligíveis, na linguagem, na estrutura e, frequentemente, na erudição, sem as reportarmos a Tito Lívio, Plutarco e outros modelos historiográficos gregos ou romanos, tantas vezes alegados nas suas páginas. A constância do escritor, neste ponto, é abonada pela série das suas produções literárias. Os poetas, os oradores, os moralistas, têm nelas uma figuração que a ninguém pode passar despercebida. Fornecem-lhes o fundo erudito e, em grande parte, o ângulo de julgamento das coisas e das almas. O seu papel é completado, no entanto, pelos tratadistas da Renascença, especialmente pelos que se ligaram ao humanismo cristão. E é uma preocupação, ao mesmo tempo, de humanismo e de Cristianismo, que a problemática das suas obras menores faz ressaltar. O seu conhecimento da patrística, quase tão vasto como o dos antigos, contrasta com a parcimónia de citação das autoridades escolásticas.

Basta passar os olhos pelo *Diálogo da viciosa vergonha* ou pelos *Panegíricos*, para a doutrina enunciada obter a sua confirmação. O esquema expositivo, por vezes imediatamente derivado dos velhos autores (2), desenvolve-se por entre flores de retórica, com ditos e feitos colhidos no jardim dos clássicos greco-romanos ou dos Padres da Igreja. Petrarca (3), Eneas Sílvio Piccolomini (4), Lourenço Valla,

---

(1) Não dispomos de elementos que nos habilitem a traçar o currículo escolar de João de Barros. O que se sabe da sua biografia leva, porém, a crer que fez todos os estudos em Lisboa. Tendo entrado no Paço ainda em tenra idade (cfr. SEVERIM DE FARIA, *Vida*, p. 7), lá recebeu, decerto, o conhecimento das letras. Embora o cronista fosse um pouco mais velho do que D. João III, temos por bastante verosímil que o acompanhasse nas lições de D. Diogo Ortiz, Tomás de Torres e Luís Teixeira. E assim, é de toda a probabilidade que estudasse o Catão, o Terêncio, o Virgílio, o Salústio e a história bíblica, com o primeiro; a matemática e a astronomia, com Tomás de Torres; o Ovídio, o Plínio, o Tito Lívio, e os rudimentos do grego, com o último. Cfr. FRANCISCO DE ANDRADA, *Chronica de D. João III*, p.te 1.a, p. 8.

(2) É o que sucede com os *Panegíricos*, concebidos à imagem e semelhança do *Panegírico de Trajano*, de Plínio o Moço.

(3) JOÃO DE BARROS, *Panegíricos*, p. 221, e *Ropica Pnefma*, vol. 1.º, p. 61.

(4) JOÃO DE BARROS, *Compilação de várias obras*, p. 285, e *Panegíricos*, pp. 194 e 213.

Robert Gaguin (1), juntamente com Erasmo (2), também faziam parte da sua panóplia de leituras. Mas tem de reconhecer-se que são os «velhos», pagãos ou cristãos, que mais se compraz em citar.

Pressente-se ainda o dedo do humanismo cristão na ânsia pedagógica reflectida nos opúsculos. A educação pode dizer-se um dos artigos fundamentais do seu digesto cultural. Na esteira de Erasmo (3) e de Vives (4), interessou-se pela promoção social da mulher através das letras e das virtudes. Vemo-lo no *Dialogo sobre preceptos moraes* (1540) e, com maior acuidade, no *Panegírico da Infanta D. Maria* (a. 1547). É essa, justamente, a matéria abordada no segundo destes estudos. O autor põe, sucessivamente, em relevo a atitude cristã da Infanta (5), o seu gosto pela cultura (6), a sua fortaleza de alma (7). Na parte final, atacando directamente o problema, procura mostrar a capacidade varonil da mulher (8) nas letras, na política,

---

(1) *Panegíricos*, p. 194.

(2) *Panegíricos*, p. 166.

(3) ERASMO, *Declamatio exhortatoria ad matrimonium*, Colónia, 1518; *Apologia pro declamatione de laude matrimonii*, Basileia, 1518; *Institutio Christiani matrimonii*, Antuérpia, 1526.

(4) LUÍS VIVES, *Institutio Fœminae Christianae*, Antuérpia, 1523.

(5) «Seu modo de vida, fora de religião, pode ser aos religiosos espelho e doutrina de bem viver. E certo eu não sei que mais virtuosos costumes santas mulheres possam ter na clausura dos mosteiros e vida solitária do ermo, que V. Alteza nos Paços Reais tem, onde vive em Corte e ajuntamento de gente; pois que a continuação de suas orações, a muita participação dos sacramentos da confissão e eucaristia, de que tantas vezes por graça divina se faz participante, manifestam ter dentro em seu coração grandíssimo fervor da fé de Cristo» (*Panegíricos*, p. 174). «Se o jejum tem merecimento diante de Deus, quem melhor guarda este preceito e com mais fervor? — pois sendo criada na abastança de todas as cousas, que pertencem a seu estado, sem o trabalho de as adquirir, por servir a Deus e merecer ante ele, se põe em necessidade delas» (*Idem*, p. 197).

(6) «E quanto mais cobiçosas são as letras deste tempo, tanto maior louvor é o de V. Alteza, pois a causa final de as querer entender não é falta de honra nem de outra cousa, senão um santo desejo de saber» (*Panegíricos*, p. 180).

(7) «É certo que muitas vezes, lendo os notáveis feitos das Amazonas, que em armas fizeram, me faziam muita dúvida, parecendo-me que em mulheres, que a natureza não criou para o tal exercício, se não podia achar tanta perfeição; a qual me tirou Valasca de que conta Pio II....» (*Panegíricos*, p. 194).

(8) «Não deixarei de dizer quão hábil e suficiente sempre foi o engenho das mulheres para grandes empresas, começadas com grande esforço e ousadia, e acabadas com muita discrição; porque, como diz Jerónimo, as virtudes hão-de serprezadas em ânimo e não em a condição da natureza» (*Panegíricos*, p. 208).

nas armas, na fama, na humanidade, na coragem e até, mesmo, no sofrimento (1).

Mas há outros sinais que atestam a relevância e a continuidade da preocupação pedagógica, no seu espírito. Temo-los bem à vista na crítica dos métodos de ensino elementar (2), na *Grammatica da lingua portuguesa com os mandamentos da santa madre igreja*, nos *Diálogos* morais. E fornece uma indicação em confluência com estas a valorização das línguas sapienciais. «Os primeiros elementos de toda a ciência — escreve ele — são as três línguas grega, latina e hebreia» (3). A referência ao hebraico, escassamente cultivado na Itália, implica, por si só, a consociação das letras humanas e das letras divinas.

---

(1) *Panegíricos*, pp. 208-18.

(2) «P. — Eu quero confirmar essa tua verdade com testemunho do que já vi nalgumas escolas de gramática latina. Por os mestres não saberem as regras da nossa, lhes era tão dificultoso achar as matérias da latina, que tinham cartapácios de latim em linguagem por onde as davam aos moços [era o sistema experimentado por Nebrija], como fracos pregadores os sermonários de todo o ano. F. — Não se poderia ensinar esta gramática portuguesa aos meninos na escola de ler e escrever, pois é tão leve de tomar, e daí iriam já gramáticos para a latina? P. — Nem todolos que ensinam ler e escrever, não são para o ofício que têm, quanto mais entendê-la, por clara que seja. E ainda que isto não seja para ti, di-lo-ei para quem me ouvir, como homem zeloso do bem comum. Uma das cousas menos olhada que há nestes reinos é consentir, em todalas nobres vilas e cidades, qualquer idiota, e não aprovado em costumes de bom viver, pôr escola de ensinar meninos. E um sapateiro, que é o mais baixo ofício dos mecânicos, não põe tenda sem ser examinado. E este todo o mal que faz, é danar a sua pele, e não o cabedal alheio; e maus mestres leixam os discípulos danados para toda a sua vida. Não sòmente com vícios d'alma de que pudéramos dar exemplos, mas ainda no modo de os ensinar. Porque havendo de ser por uma cartinha que aí há de letra redonda, por que os meninos levemente saberão ler, e assim os preceitos da nossa fé, que nela estão escritos, convertem-nos a estas doutrinas morais de bons costumes: saibam quantos esta carta de venda; e depois disto aos tantos dias de tal mês; e perguntado pelo costume disse nichil. De maneira que quando um moço sai da escola, não fica com nichil, mas pode fazer melhor uma demanda, que um solicitador delas, porque mama estas doutrinas católicas no leite da primeira idade. E o pior é que por letra tirada andam um ano aprendendo por um feito; porque a cada folha começa novamente conhecer a diferença da letra que causou o aparo da pena com que o escrivão fez outro termo judicial» (*Compilação de várias obras*, pp. 231-33). Para a crítica do orbilianismo, veja-se a mesma *Compilação*, pp. 219 e 259.

(3) João de Barros, *Rópica Pnefma*, vol. 1.º, p. 50. Servimo-nos da edição Révah. Veja-se também o estudo deste investigador, *Le colloque «Ropicapnefma»*, in «Mélanges offerts à Marcel Bataillon», pp. 572-92.

Aqui, na pátria nativa, e em Castela durante estadias que julgamos não muito longas, travou conhecimento com as aspirações e directrizes da corrente erasmiana. O seu erasmismo foi, sem dúvida, menos integral e mais discreto que o de muitos amigos e contemporâneos, mas nem por isso se mostrou equívoco ou destituído de influência nos meios políticos e intelectuais da Corte.

Foi no diálogo da *Ropica Pnefma* que principalmente exprimiu as suas ideias. Escreveu-o por volta de 1530-1531, quando o alarme do Saque de Roma e da Assembleia de Valhadolid reboava ainda nos espíritos. No desempenho do seu cargo de tesoureiro da Casa da Índia, pudera ver, também, como os sentimentos de oposição às estruturas ideológicas e às formas de vida religiosa legadas pela Idade Média penetravam fundo na consciência intelectual dos mercadores estrangeiros que frequentavam a praça de Lisboa e dos mercadores portugueses vindos da França, dos Países-Baixos e da Alemanha. E pudera ver ainda como, em muitos deles, tais sentimentos se amalgamavam, por vezes, com uma exaltação revolucionária, que confundia o evangelismo de inspiração fabro-erasmiana com o estado de alma característico do movimento de Lutero.

Não podem as afirmações da *Ropica Pnefma* ser tomadas ao pé da letra — e nem esta será correctamente interpretada sem longas e meticulosas análises. As falas e silêncios dos personagens têm um sentido alegórico, querido pelo autor, que transcende o seu sentido literal: e o desejo de couraçar o livro contra as suspeitas dos malévolos deu origem, por vezes, a enunciados nebulosos e até contraditórios. O «argumento da obra para aqueles que folgarem saber a tenção dela» (1) fornece-nos alguns dados fundamentais para o estabelecimento da técnica literária do autor, mas não nos resolve os grandes problemas de interpretação.

Barros adverte o leitor de que «a maior parte desta obra vai em metáfora» (2). E isto parece-nos querer dizer que, embora «as cousas e autoridades que a Vontade, Entendimento e Tempo argúem contra a Razão sejam as que qualquer infiel e pecador pode arguir» (3), os seus assertos, repudiados pelo escritor quanto ao sentido literal (4),

---

(1) João de Barros, *Ropica Pnefma*, vol. 1.º, p. 5.

(2) *Idem*, p. 6.

(3) *Idem*, p. 6.

(4) «.... e com esta condição [enunciada no passo acabado de citar], sem lhes dar outro crédito, as receba. Esta é a principal cousa que encomendo e peço àqueles que tanto não alcançaram» (*Idem*, p. 6).

não são produzidos para valerem como tais, mas para referirem o nosso pensamento a uma ideia diferente por eles alegòricamente sugerida. A própria *Razão* faz uso desta técnica quando toma a defesa de Erasmo, recriminado pelo *Tempo* (1). Mas não é só isto. As observações dos três mercadores em diálogo com a *Razão* não são por si mesmas e necessàriamente falsas. O seu mercadejar é de vícios — e estes não deixam de ser tais só porque os declama quem os aprova e oferece como virtudes. Se a apologia atenta contra a verdade e justeza dos princípios cristãos, nem por isso os factos em que se apoia perdem o seu carácter reprovável (2).

Que a intenção do autor foi realmente verberar pela boca destes personagens uma certa praxe do Cristianismo, resulta com bastante clareza do seguinte passo: «Peró — dirá alguém —, que quer dizer tanta repreensão como nesta prática vai tecida, e outras cousas que parece não serem do tal propósito? Onde se trata de pecado e vícios necessário é repreender, para provocar os culpados à penitência ou, ao menos, à vergonha, que é parte dela. E que a *Razão*, sendo este seu ofício, o não faça nesta prática, ela é tão casta que as mais baixas cousas deixou a seus próprios contendores: pois louvando eles a si mesmos, repreendem por ela. Porque gabar-se o *Entendimento* de tanta cousa como sabe, por doutrina de Letras e por continuação do Paço, com quantas particularidades toca, não é mais do que repreender a *Razão* os homens mui solícitos e previstos nas cousas do mundo, e nas de sua alma serem tão rudos e ignorantes que não sabem se a têm mortal ou imortal; e por este exemplo julgue cada um os mais que achar» (3).

No decurso do diálogo, a *Razão* chega mesmo a dizer ao *Tempo* que «entre as suas palavras vão muitas mui proveitosas e certas» (4). E nem se deve esquecer que a ironia é muitas vezes um processo literário na pena do ensaísta joanino (5).

---

(1) *Idem*, p. 141.

(2) «A *Vontade* e *Entendimento*.... ajuntaram-se com o *Tempo* e fizeram-se mercadores de espirituais mercadorias, que são os vícios que estas duas potências aceitam e compram quando desobedecem à *Razão*» (*Idem*, pp. 6-7). É o processo de Erasmo, no *Morias encomium*, condenando, através do elogio, o que condenava na Igreja e Cristandade do seu tempo — atitude que, entre nós, Aires Barbosa não conseguiu compreender. A estética da ironia não lhe era abordável.

(3) *Idem*, p. 8.

(4) *Idem*, p. 166.

(5) Tal é o caso, por exemplo, da frase da dedicatória: «pois aí há muitos [levitas e fariseus] que ao presente dão o necessário [fruto da boa doutrina]», com

Não vemos nos enunciados um tanto herméticos de João de Barros um obstáculo irremovível ao desentranhamento das suas teses e ideias nucleares. No subsolo do diálogo, latejam as reacções intelectuais e afectivas do autor, em face dos acontecimentos que se desencadeiam na Europa e das tendências ideológicas que se desenvolvem em Portugal. Certas expressões poderiam dar a entender que ele se propõe discutir determinadas doutrinas filosóficas e teológicas com disposições de apologeta (1). Nada, porém, mais inexacto. Não se trata de erros de doutrina — de um debate teorético ou de um juízo dogmático sobre o problema da imortalidade da alma, renovado pelos averroístas de Pádua e pela Academia Florentina, e acolhido até por alguns tomistas (2), ou de uma análise das dúvidas excitadas pelos erasmistas e luteranos sobre o Purgatório, ou de uma definição das notas da verdadeira Igreja. O que está em causa são atitudes práticas, simples disposições de espírito, reveladoras, é certo, de mal-entendidos de princípio e porventura até de erros de conceito, mas extremamente pobres de conteúdos racionais. A obra revela o moralista e não o defensor ou construtor de sistemas.

Esta preferência da praxe à teoria tem como subentendido uma certa valorização do elemento vital sobre o elemento racional do dogma — subentendido, como já dissemos (3), que constitui uma das traves mestras da doutrina erasmiana. É para ele que se aponta,

---

a qual pretende dar a entender a realidade contrária, confirmada pela história. Ou desta outra: «Sabes de onde veio entenderes [tu, *Razão*] a minha [da *Vontade*] inclinação à lei de Moisés? Do amor que lhe tomaste pelas bem-aventuranças que contei de sua gente» (*Idem*, p. 119).

(1) Por exemplo: «.... o *Tempo* e seus companheiros.... se acharam confundidos nas três heresias que moveram [e que são a] causa geral de todos os pecados» (*Idem*, p. 8); «.... nasceram-me estas três dúvidas: se a alma era imortal, se há pena e glória, quem tem a verdade do que se deve crer de Deus: os Gentios, os Judeus, os Cristãos ou os Mouros?» (*Idem*, p. 83). Veja-se ainda o que diz a p. 18.

(2) HENRI BUSSON, *Les sources et le développement du rationalisme dans la litterature française de la Renaissance*, pp. 29-63; EUGÉNIO GARIN, *Storia dei generi letterari italiani — La Filosofia*, vol. 2.º, pp. 8-36; GIUSEPPE SAITA, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, vol. 2.º, pp. 325-450; EMILIA VERGA, *L'immortalità dell'anima nel pensiero del Cardinale Caietano*, Milão, 1935; SIRO OFFELI, *Il pensiero del concilio Lateranense V sulla dimostrabilità dell'immortalità dell'anima*, in «Studia Patavina», vol. 2.º, pp. 3-17; GIOVANNI DI NAPOLI, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, pp. 198-338; BERNARDO G. MONSEGU, *Filosofia del humanismo de Juan Luis Vives*, pp. 246-49; LUÍS VIVES, *De anima et vita*, liv. 2, cap. 19.

(3) Vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 19-23.

logo na introdução, com estas palavras: «a Razão é o *synderesis morsu* da consciência.... Aqueles que seguem o conselho da Razão em qualquer hora que os argui de pecado, deixam todos os vícios, se os cometeram, e tornam a empregar a sua moeda (1) em penitência, que é a segunda mercadoria, se carecerem da primeira (2), que os pode fazer justos. E mediante a fé da Paixão de Cristo, selo que faz todas as nossas perfeitas operações meritórias, recolhe-os a Razão em sua casa, que é a certa esperança que recebem de poder entrar na Glória.... E se querem estar em sua contumácia, confiando em longa vida, e dilatam a penitência, deixando os conselhos da Razão, ficam quase precitos.... Este caminho seguem aqui o Tempo e seus companheiros....: por amor dos vícios em que sempre viveram, negam a Razão e convertem-se ao Mundo» (3).

É também neste sentido existencial que nos parece de tomar o seguinte reparo da *Razão* à *Vontade*. «Os [nomes] da tua fazenda (4) — diz ela — consigo trazem o seu efeito (5).... Este estriba em três cousas, correspondentes ao corpo, parecer e cor que disseste terem as tuas peças: uma tem dúvida na imortalidade da alma, outra na sua pena e glória, outra na Lei de Cristo» (6). As três dúvidas de que procede a fazenda oferecida pela *Vontade* correspondem, de facto, como o próprio autor escreve à margem, aos «três graus de condenação eterna».

Não nos encontramos, porém, ante uma hierarquia lógica ou teológica, mas perante uma hierarquia simplesmente psicológica e formal. A dúvida sobre a pena ou glória futura da alma promana da dúvida sobre a imortalidade, e constitui a forma mais corrente da sua apresentação. E a dúvida prática, o procedimento «como se», a respeito do ensinamento de Cristo no Evangelho, procede das outras duas e é o seu epílogo. A dúvida sobre a imortalidade da alma leva os homens, como se manifesta na primeira parte da obra, a sobreporem as perspectivas carnais da vida às suas perspectivas espirituais. Pior

---

(1) Que moeda será esta? Quer-nos parecer que «são as graças e dotes que Deus a cada um dá para com eles multiplicar e merecer», de que nos fala pouco antes.

(2) O autor não se explica sobre esta primeira mercadoria; mas, no quadro teológico a que se reporta, está claro que não pode ser senão a vida santa, o obrar que pelo benefício de Cristo se torna meritório.

(3) *Ropica Pnefma*, vol. 1.º, pp. 7-8.

(4) Isto é, os sete pecados mortais.

(5) Quer dizer: a simples menção dos pecados mortais é quanto basta para nos apercebermos do seu «ser fundamental».

(6) *Idem*, pp. 18-19.

é, todavia, quando acresce a dúvida sobre o além-túmulo, porque nesse caso ficamos em carência de estímulo à penitência redentora. E pior ainda, se nos falta a crença ou a exacta compreensão da doutrina cristã, porque só ela nos poderá dar um norte e regimento seguro para a luta contra os vícios e para o exercício das virtudes.

E assim, a pouca fé na imortalidade da alma é o «corpo», ou seja, a base e ponto de partida, da visão terrenista da existência, denunciada por João de Barros; a indiferença ao problema da vida eterna é o seu «parecer» ou, por outras palavras, o seu aspecto exterior e visível, a forma sob a qual a primeira dúvida se nos apresenta ou manifesta; e a infidelidade ou adulteração do Cristianismo é a «cor», a nota particular com que as dúvidas anteriores afectam e perdem aqueles a quem a Boa Nova foi anunciada.

A promoção do conteúdo vital do Cristianismo faz-se, na *Ropica Pnefma*, à custa da estruturação racional da sua doutrina. Através das afirmações e negações dos personagens, perpassa uma hostilidade de boa cepa erasmiana, às tradições da escolástica. E o relevo dado à teologia edificante e afectiva contrasta nìtidamente com o desinteresse pela teologia que intelectualiza os preâmbulos da fé e reduz a moral e o dogma a um sistema abstracto. A concepção humanista da teologia prevalece, por conseguinte, sobre a sua concepção medieval.

João de Barros introduz uma limitação de atitude no esquema «judaico» da Igreja: é a recusa à estrutura clerical do apostolado e a crítica da análise formal da mensagem evangélica. Quando reivindica para os leigos o direito de «trazer à verdade os seus parentes e naturais», de «converter a Cristo os que andam fora dele» (1), aplica de facto a um caso particular uma orientação geral do humanismo doutrinário. O samaritano também pode suprir as faltas do levita, isto é, do clero diocesano, e do fariseu, ou seja, do monacato, no ensinamento do Evangelho. E fazendo-o, cumpre «obrigações que eles chamam alheias [ao laicado], e a mim me parece que são próprias de todo o fiel que confessa a Cristo.... Quanto ao atrevimento em tratar as letras sagradas, esquadrinhem bem as Escrituras...., onde acharão esta obrigação [de todo o fiel servo que quer dar a usura o talento do Senhor].... Não fez Deus diferença de género, de idade, de ofício, ou de algum estado, que desobrigue deste cuidado

(1) *Idem*, pp. 4-5.

de aprender e ensinar os preceitos da Lei.... Não te pareça que este cuidado da Lei está sòmente encomendado a doutores graduados em Paris.... Todos corremos em aprazer ao Senhor — e quem zelar a sua Lei merecerá ser inspirado para o ministério dela» (1).

Nas entrelinhas do diálogo, os processos dialécticos aparecem, por mais de uma vez, capitulados de falhos de correlação com a vida. É assim, por exemplo, quando a *Razão* tenta iludir a crítica da *Vontade* à concepção vulgar da religião: posta em cheque por esta, que lhe descobre a arteirice e a acusa, ainda por cima, de se refugiar no campo dos ensinamentos abstractos, intemporais, e, por isso mesmo, ineficazes (2), não encontra mais resposta que um silogismo mal amanhado. Responde-lhe por isso o *Tempo* com observações que sublinham a impotência da análise escolástica para atingir os espíritos e a vida: «Ainda até agora não sei a causa por que assim devas reprovar o que a *Vontade* mostra» (3).

Sobressai a mesma incapacidade da *Razão* para retorquir vàlidamente aos interlocutores, no diálogo com o *Entendimento*, ainda nesse debate. Cabe mais uma vez à *Vontade* o encargo de lho notar (4). E para fugir a novas objecções, tiradas da vida por esta personagem, tem de socorrer-se de uma larga dissertação filosófica, só indirecta e longìnquamente relacionada com a crítica da *Vontade*. Só por tal motivo o *Entendimento* lhe pôde dizer isto: «Alguma de quantas mil cousas disseste se pode receber.... Peró, quanto à conclusão do nosso negócio, não ataste alguma cousa em todas as tuas razões, e sempre foste nelas mui derramada, sem acudir aos substanciais pontos que a *Vontade* apontou: grão sinal de tua confusão, porque a má ordem em responder aos argumentos testifica não achares a eles contradição», isto é, razão em contrário (5). Processo análogo, revelador de análoga impotência,

---

(1) João de Barros, *Compilação de várias obras*, pp. 283-91.

(2) «Ficas tão embaraçada e tão confusa com a vista desta peça, que não respondes a meu propósito, nem a ti mesma entendes. Fazes umas quimeras, que o mais que delas entendo é não as entender. E daqui vem viveres cá nestes castelos roqueiros, esquecida do mundo, entre teus vasconços, fora da verdadeira linguagem que todos falam e tratam» (*Ropica Pnefma*, vol. 1.º, pp. 25-26).

(3) *Idem*, pp. 26-27.

(4) «Entendo que te lançaste a esta parte por te desviar do meu propósito: pois sabe certo que eu não me esqueço dele. E por que de todo concedas o em que estavas confusa, quero tomar meus fundamentos, não que tire ao branco e preto de tuas retóricas, porque a natureza mais caminhos ensinou que os arterizados de Túlio e Quintiliano» (*Idem*, p. 30).

(5) *Idem*, p. 45.

é posto em prática, mais adiante, no longo diálogo entre a *Vontade*, o *Tempo* e o *Entendimento*. A controvérsia perde de vista o tema central da segunda parte da obra, e a *Razão* comporta-se nele como simples espectador (1).

Deste modo sibilino, por alusões e símbolos, João de Barros procura atingir o branco de um alvo que não esconde: a escolástica. Irroga-lhe, de harmonia com o espírito geral do humanismo, a sua linguagem bárbara e divorciada da realidade, a sua problemática sem vida, a sua ineficácia para convencer.

O tópico da ineficácia tem, na *Ropica Pnefma*, contrapartidas de certo interesse. De interesse, sobretudo, por confirmarem a opção do historiador-filósofo no sentido do humanismo cristão. Chama-se, com efeito, a atenção, nalguns lances, para a força aliciante da doutrina evangélica e da autenticidade cristã.

No fim da primeira parte, deixa-se ver claramente que não são tanto os raciocínios dos filósofos como o ensinamento de Cristo o que nos traz à conclusão da imortalidade da alma, em que estriba a eleição da virtude e o repúdio do vício. «Salomão.... — diz a *Razão* para a *Vontade* — com dous olhos quis ver o sol da justiça: um, o do entendimento corporal, que lhe fez duvidar o que tu duvidas; outro, o da razão espiritual.... que lhe descobriu a divina luz, [que] deu perfeição ao entendimento e desatou todas as ceguidades que cegam a ti e a outros infernais ignorantes» (2). E na última parte, na disputa sobre o valor da lei mosaica, mostra-se como a divindade de Jesus se manifesta na acção dos Apóstolos e como a eficácia desta para convencer se escuda no poder da sua fé e não no poder da sua dialéctica. «Confirmados na fé, com a Ressurreição de Cristo, no dia de Pentecostes — salienta a *Razão* —, este fraco e rústico pescador de Pedro, sem letras, sem temor, na face daqueles que temera, lançou a rede da palavra de Deus, com que pescou quase três mil homens.... E não cuides que era em aldeias ignorantes, mas em meio de Atenas e em meio de Roma, onde todas as ciências naturais e morais floresciam.... [Eram] tão universais em todas [as ciências] que disputavam com muitos filósofos e letrados da [= sobre a] lei mosaica, declarando o mistério e figuras dela, fugindo às honras e adorações das gentes, e aceitando o martírio como triunfo de sua milícia» (3).

---

(1) *Idem*, pp. 88-106.
(2) *Idem*, pp. 78-79.
(3) *Idem*, pp. 127-29.

Barros estava muito afastado da concepção tradicional da teologia, como um sistema de pesquisas racionais ou uma jurisprudência do dogma. Gostava mais de a olhar como uma vida ou sequência de estímulos de vida. Assim o dá a entender, pela boca do *Tempo*, quando este nos fala de «outra teologia que também se costuma [= usa] entre cristãos», na qual procurou iniciar o *Entendimento*. «Peró, como a devoção das cousas está no gosto delas, e nas de Cristo não se ganha agora tanto como nas de Justiniano, contentou-se com algumas proposições para mostrar suficiência e pelas regras de Aristóteles argumentar nas relações de Escoto (1) e reprovar S. Tomás no quarto [livro das Sentenças]. Já não costumamos teologia moral; esta disputativa, provada por [os princípios de] Aristóteles e Averróis, principalmente acerca da ressurreição da carne, converteu muitos gentios e mouros quando se foram disputar a Paris. E também com os sermões que os ocamistas fizeram em Marrocos, trouxeram mais [pessoas] à fé de Cristo do que pescou Pedro na primeira redada do Pentecostes (2). Havemo-nos de conformar em [maus] costumes com os passados e na [má] fala com os presentes» (3). E a reprovação da teologia dialéctica, com a nota de que já não consegue sequer fazer grandes teólogos dialécticos, volta logo a seguir, com o *Entendimento* (4).

Não agradou à *Razão* o pendor do diálogo, neste ponto. Continha factores que estavam a ser objecto de censura pelas Faculdades Teológicas. Procurou, por isso, fugir ao assunto ventilado pelos companheiros, classificando as suas ironias de ardis reprovados pelo Senhor. E com essa classificação, ao mesmo tempo séria e reticente, adversa sobre a forma e muda sobre o fundo, condenou, implìcitamente, o que esses ardis ou ironias condenavam, ou seja, o intelectualismo escolástico (5).

Ia mais longe ainda João de Barros na atitude de defesa do essencialismo cristão. A resistência à visão política do Evangelho faz parte integrante das suas convicções intelectuais. Tinha, manifesta-

---

(1) As relações são, como se sabe, uma das categorias de Aristóteles; a sua teoria é de uma importância capital na lógica, na epistemologia e na ontologia de Duns Escoto. Cfr. ÉTIENNE GILSON, *Jean Duns Scot*, pp. 344-45; C. R. S. HARRIS, *Duns Scotus*, vol. 2.º, pp. 174.

(2) A ironia posta nas afirmações contidas neste período e no anterior é transparente!

(3) *Idem*, p. 60.

(4) *Idem*, pp. 60-62.

(5) *Idem*, p. 62.

mente, gravada no espírito, a ideia de que os letrados escolásticos corromperam a doutrina católica e de que a teologia patrística ou antiga era superior à dialéctica ou moderna. A ideia reaparece em mais de um passo — e, por sinal, associada à conceção da teologia como vida do teólogo e exposição edificante. É o caso destas linhas do *Tempo*, em disputa com a *Razão:*

«Três [cousas] foram dadas aos mortais para se conservar e suster em sociedade, paz e saúde: a lei divina...., a lei humana.... e a medicina.... Estas três cousas, sendo tão necessário, cada uma em seu género, ser pura e limpa de todo o erro, sobreveio o uso das letras que, de proveitosas, as tem feito as mais odiosas de toda a terra.... A lei que foi dada [a Moisés] em tábuas de pedra [é] figura da outra que havia de ser escrita nos corações dos Apóstolos, os quais, obrando e não escrevendo, doutrinavam as gentes. Peró, como lhes faleceram corações fiéis que recebessem bem em si a letra de suas obras e doutrina, socorreram-se à tinta e papel, por ser testemunha [de] que obraram seu mi[nis]tério em toda a criatura.

«Escreveram os quatro evangelistas, escreveu Paulo e alguns Apóstolos; começaram danados entendimentos a retorcer a sua escritura. Quiseram emendar este error alguns velhos e santos varões, assim [= tais] como Jerónimo, Agostinho, Ambrósio, Gregório; mas sobrevieram a estas quatro colunas quatro opiniões: tomistas, albertistas, escotistas, ocamistas, dizendo que, por estas colunas [= aqueles velhos e santos varões] serem lavradas mui chãs e claras, eles lhes queriam pôr um mosaico que as lustrasse (1). Para a qual obra ajuntaram

---

(1) Cp. com os seguintes passos de Erasmo: «Regnavit aliquando Alexander Alensis. Successit Thomas, successit Scotus; Albertus habuit suum seculum, Gerson suum. Floruit aliquando factio Realium, ut vocant; nunc regnat fere Nominalium. Dices veteres legendos quidem, sed cum iudicio.... Nec enim pauci sunt theologi, præsertim seniores, qui adeo versati non sunt in priscis doctoribus, ut nec Petrum Lombardum nec Scripturas canonicas unquam totas evoluerint. Et tamen hi potissimum in schcolis præsident: ubi, si iuniores aliquid adferant ex Augustino, Hieronimo aut Cypriano, aut etiam ex Græcis interpretibus, commoventur....» (Carta pública a Noël Bedier, de 15 de Junho de 1525, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, p. 102). «Jam has subtilissimas subtilitates subtiliores etiam reddunt tot Scholasticorum viae, ut citius e labyrinthis temet explices, quam ex involucris Realium, Nominalium, Thomistarum, Albertistarum, Occamistarum, Scotistarum, et nondum omneis dixi [sectas], sed præcipuas duntaxat. In quibus omnibus tantum est eruditionis, tantum difficultatis, ut existimem ipsis Apostolis alio Spiritu opus fore, si cogantur hisce de rebus cum hoc novo Theologorum genere conserere manus» (*Morias encomium*, p. 118). «Jam nec baptismus, nec Evangelium, nec Paulus aut Petrus, nec Sanctus Hieronymus aut Augustinus, imo nec ipse Thomas

estas cores de pedras, duras e frias no conhecimento de Deus eterno: Aristóteles, Galeno, Ptolomeu, Plínio, Abenazar, e outras mui desvairadas cores, e [todas] tão contrárias à paz e mansidão da perfeita doutrina, que mais armas requerem umas escolas que um cerco de mouros (1).

«Quem fez estas contendas sem fruto, senão tinta e papel postos em juízo de homens mancebos, enlevados na vaidade e alteza de seu engenho, e cegos no claro e moral estilo dos antigos?.... E se alguns [destes] a [doutrina de Cristo] querem defender, não é com obras obradas, mas [com obras] imprimidas, [o] que fica já mais em trato de mercadoria que de doutrina. E, o que pior é, os que hão-de favorecer esta escritura de Cristo com armas, esses ao presente querem contender por letras, e as letras vestem as armas, mais por suas particulares paixões e ligas de error que por obrigação de seu ofício» (2).

Teme-se a *Razão* de expelir o contraste assim focado do «claro e moral estilo» da antiga teologia com a orientação polémica e partidista da escolástica decadente. Tão pouco aceita, no entanto, um regresso ao sistema primitivo, parecendo preferir, se não nos enganámos com a sua exposição embrulhada, a combinação da patrística e da áurea escolástica (3).

A hostilidade ao método dialéctico e ao intelectualismo escolástico não esgota, como já dissemos, toda a análise de João de Barros.

ἀριστοτελικώτατος Christianum efficiat, nisi Baccalauriorum calculus accesserit, tanta est in judicando subtilitas» (*Idem*, p. 126).

(1) É possível que haja neste passo uma reminiscência dos enunciados de Luís Vives no *De Europae dissidiis et bello turcico* (1526). Este, por exemplo: «Refregas e mortes [nas escolas] por coisas insignificantes; antipatias violentas entre os simpatizantes de S. Tomás, Duns Escoto e Occam». (Como não encontramos nas bibliotecas de Coimbra e Lisboa o texto latino, servimo-nos da tradução de Lorenzo Riber, in *Obras Completas de Luís Vives*, t. 2.º, p. 41). A fonte mais próxima parece-nos ser, no entanto, a sugestão de Erasmo: «Ac meo quidem judicio saperent Christiani, si pro pinguibus istis militum cohortibus per quas jam olim ancipite Marte belligerantur, clamosissimos Scotistas, et pertinacissimos Occamistas, et invictos Albertistas una cum tota Sophistarum manu, mitterent in Turcas et Sarracenos: spectarent, opinor, et conflictum omnium lepidissimum, et victoriam non ante visam» (*Morias Encomium*, pp. 122 e 124).

(2) *Idem*, pp. 158-61.

(3) *Idem*, pp. 164-68. Cfr. Erasmo, *Apologia adversus Monachos quosdam Hispanos*, in «Opera Omnia», t. 9.º, col. 1090: «In sophisticam Theologiam et quæstiones inutiles frequenter aliquid dico, quod admonitu dignissimum est. Scholasticam Theologiam nusquam damno, sed frequenter aprobo».

A *Ropica Pnefma* inclui também uma reivindicação de evangelismo na concepção da mensagem cristã, e de pureza substancial na sua prática.

Segundo o tratadista, a ortodoxia católica deve ser libertada do orgulho farisaico e de tudo que possa implicar uma visão do Cristianismo em termos de seita. Para ele, a doutrina cristã é uma fé de verdade e humildade, um princípio de salvação e não de aniquilação. Nem sempre os que a detêm se conformam inteiramente com este preceito. De qualquer modo, porém, nunca deve ser um pretexto, já que não pode ser um motivo, para se condenarem os dissidentes sem os ouvir. «Não me parece justo — diz o *Tempo* à *Razão* —, nem cousa digna de teu nome, enviar-nos com desengano.... Em boa verdade, mais mostra tem isso de ódio às pessoas que à mercadoria. Segue o natural da tua condição, deixa esses acidentes [= preconceitos], folga de ver nossas cousas com olhos mais claros do que estão os ouvidos [que tomam as palavras pelo que elas soam e não pelo que elas significam].... Não pareça que, por te veres senhora da melhor fortaleza da terra [= a verdade], estimas os outros tão pouco que os não queres ouvir e encaminhar, sendo este o teu ofício; do qual, se te desviares, com justa causa podes perder o nome que por ele houveste» (1).

Repelem-se ainda no diálogo outras modalidades de integrismo. Está nesse caso a atitude que levava a confundir o erasmismo com o luteranismo, e que pretendia a extirpação das dissidências religiosas pelo processo expeditivo da violência policial e militar. A repulsa encontrou acolhimento discreto numa resposta da *Razão* ao *Tempo*. Assim como — precisava ela — os sentidos, obrigados a repelirem o que a ortodoxia condena, a tudo devem estar atentos para efeito informativo, «assim [também] eu ouvirei o que disseres, menos indignada do que se mostra a *Vontade* pelo que eu disse» (2). É que, de facto, «a maior parte deste negócio é da Vontade»: não são tanto razões de princípio que estão na base dos dissídios religiosos e das desordens morais, como os desvios do querer — as paixões que pretendem capear-se com ideias, ou que chamam erros ao que são apenas críticas (3).

Por outro lado, segundo a *Razão*, a própria história nos mostra

---

(1) *Idem*, pp. 19-20.
(2) *Idem*, p. 20.
(3) Vid. *supra*, p. 29.

que o Reino de Cristo se dilatou na terra, não pelo poder de «gente bárbara, nem pela força das armas, como o povo de Moisés fez e a seita de Mafamede, nem por favor de príncipes, como muitos herejes passados e presentes fazem; [mas] sòmente com o fervor da fé e o Espírito Santo que falava nos Apóstolos: não duvidaram de se apresentar, [com isso apenas], ante a presença das sinagogas e príncipes da idolatria, e vinham alegres da sua presença por serem dignos por Cristo [de] padecer injúrias» (1).

A directriz concretizou-se, nos seus desenvolvimentos, como interpretação vital contraposta a interpretação arquitectónica da fé cristã. Escudada em S. Cipriano e Santo Agostinho, a *Razão* parece ver no Cristianismo mais uma vida que uma academia. Não acha de louvor confessar a Cristo de boca e viver à luz de ideais que lhe são contrários (2). «Porque ter fé em Cristo sem obrar seus preceitos é obra morta para merecer e viva para condenar. E só aquele é verdadeiramente chamado cristão que por costumes, quanto suas forças puderem, se chegar a Cristo. Que te aproveita seres chamado o que não és e usurpares o nome alheio? Peró, se te deleita ser cristão, obra as cousas de Cristandade» (3). E não aprova (4), dentro da mesma linha de prevalência do princípio de acção sobre a forma de pensamento como critério judicativo das convicções reais dos indivíduos, que a eficácia espiritual seja pautada pelos cânones da eficácia temporal (5). Justamente porque a fé lhe

---

(1) *Idem*, pp. 127-28.

(2) Não se trata aqui de imperfeições, quedas ou fraquezas humanas, pois os pecadores também fazem parte da Igreja e do mundo cristão: mas de se guiar a vida, pràticamente, por princípios que não derivam do Cristianismo.

(3) *Idem*, pp. 154-55.

(4) Não que expressamente o confesse, mas porque declara, quando retoma a palavra, que o *Tempo* dissera coisas «mui proveitosas e certas» (vid. *supra*, p. 258), e se abstém de contestar a sua crítica que transcrevemos na nota seguinte.

(5) «A virtude e paciência mais pôde sempre na Igreja de Deus que as armas. Exemplo temos de muitos que se assentaram na cadeira episcopal, os quais, com um cajado na mão, puseram e dispuseram da real grandeza e de mui poderosos príncipes. Peró, os que deixaram o báculo pastoral e tomaram as armas materiais, querendo para si a vingança, sendo ela do Senhor, sempre desfaleceram em seus ímpetos, naturais [= próprios] da mocidade [= verdura de espírito cristão; vid. *Ropica*, p. 124] de que me queixo. Esta foi a que fez da casa de oração [= igreja] casa de trato e ira, quando a simonia começou a comer no berço os méritos e galardões da douta velhice [= espírito cristão maduro]. Esta anda mendigando, e a mocidade em galgos, gaviões, cartas e maus dados; em preço de sangue gasta as grandes prelazias. Estes são os bens que as letras causaram: habilitar por petição os que a natureza não habilitou com idade e costumes. Quando o pastor punha a vida

aparece como uma convicção e não como uma simples teoria, é que a *Razão* se recusa a aceitar a conversão comodista do *Entendimento* e da *Vontade* (1).

Está na mesma linha de pensamento a contraposição da prática espiritual à prática formal. A repulsa do génio semita aponta já nesse sentido (2). Mas a crítica da adulteração do culto dos santos exprime-a mais agudamente ainda. Muitos cristãos, como a *Vontade* salienta, desmentem, com a vida, a vocação divina que receberam pelo baptismo; contudo, apegam-se aos santos e esperam deles protecção para os seus interesses e paixões (3). Seguem nisso as pisadas dos judeus, quando na verdade seria da sua fé contrariá-las.

De facto, o cerimonialismo judaico e a concepção materialista de Deus e da religião, corrente entre o povo de Israel, aparecem-nos aqui como símbolos do que uma visão ou vivência evangélica do Cristianismo deve evitar. Por algum motivo é a própria *Razão* quem os nota e censura. Para evidenciar o sentido espiritual da lei cristã, põe em relevo a contextura carnal da lei talmúdica e dos actos de Moisés (4), e vai, mesmo, até à denúncia do formalismo religioso. «Os judeus — declara —, quando mereciam pela lei, idolatravam e indignavam a Deus, desviando-se de seus preceitos e mandados; depois que se condenaram por eles, tomou-os tamanho fervor de os guardar que não passam uma jota. E assim têm duas penas: quebrantar as carnes com abstinência e condenar a alma por eles» (5). E mais adiante: «Deus eterno, vendo os hebreus tão desejosos das

---

por suas ovelhas, todo o negócio era eleições [= escolha dos melhores]; e agora está no *fiat* das petições, porque mercenários gostaram do prémio material e não do trabalho de pastorar» (*Idem*, p. 162; cfr. pp. 31 e 55).

(1) *Idem*, pp. 154-56.

(2) *Idem*, pp. 114-16.

(3) «Os cristãos...., sem temor do sinal da Cruz contra quem eles vão [isto é, infringindo com a sua vida a lei de Cristo que deviam respeitar], fazem [exteriormente] outro [sinal] na testa que os livre daquele perigo [que receiam]. Uns bradam por um santo, outros por outro, como se os santos tivessem orelhas para ouvir interesses e paixões de cobiça humana. E quando andam no fogo desta fúria [de devoções santeiras], despem, [por superstição], de melhor vontade uma imagem da Mãe de Cristo, que é sua advogada, do que o fazia o tirano Dionísio à imagem de Apolo. Os vasos sagrados do uso santo dos sacrifícios convertem em moeda para pagar a soldados — que não contra os [mouros] inimigos da Lei, mas pedindo as vidas e fazendas daqueles que têm a sua água de baptismo» (*Idem*, pp. 121-22).

(4) *Idem*, pp. 136-41.

(5) *Idem*, p. 149.

vítimas e sacrifícios de sangue [nos actos do culto], por não cairem em idolatria consentiu-lhes que o fizessem. Peró, isto foi com sapientíssimo conselho, tirando-lhes logo o que permitiu, pois em nenhuma outra parte do mundo podiam sacrificar senão em Jerusalém. E esta possuiram pequeno tempo» (1).

Diremos outro tanto da mistura de prática católica formal e de princípios de vida opostos ao Evangelho, que se verifica em muitos cristãos. A *Vontade*, ao mostrar a sua primeira mercadoria, a soberba, gaba-a como a coisa «mais prezada e amada dos humanos», conhecida por «sua bondade e grandeza .... nas casas dos reis e príncipes» e «causa de tantos bens como ao presente possuímos». Contudo, a *Razão* explica-lhe que isso só sucede por uma formação de espírito contrária aos ensinamentos do Cristianismo (2). O *Tempo* afirma, por seu lado, «nenhuma alta empresa se acabar sem meios de soberba» — parecer que o *Entendimento* reforça, alegando que são desse modo «governadas quase todas as províncias do mundo, e sem ela poucas têm estado». Mas a *Razão*, sem deixar de assentir ao facto, contesta a legitimidade da sua erecção em princípio, ainda mesmo que lhe provem, como o *Entendimento* faz, que «os púlpitos da religião cristã [se aproveitam] das memórias, ditos e doutrinas» dos que se guiaram pela soberba (3).

Verificam-se também pelos silêncios os verdadeiros sentimentos da *Razão* nesta matéria. A *Vontade* tenta espicaçar-lhe o zelo, insinuando que a direcção da vida pelos cânones da soberba convive no clero com a direcção do culto pelo formalismo. Ela, contudo, não só se abstém de contestar, mas acrescenta em frase de ressonância erasmiana: «Sòmente, ouvirás a muitos, por relevar ao corpo e não à alma, que Abel justo foi o primeiro que ofereceu dízimo a Deus, e desde aí Abraão

---

(1) *Idem*, p. 150. O anti-judaísmo de Barros parece um reflexo das prevenções de Erasmo contra o «judaísmo espiritual», contra o próprio Antigo Testamento e, mais geralmente, contra a antiguidade israelita (cfr. Prof. AUGUSTIN RENAUDET, *Humanisme et Renaissance*, p. 167).

(2) «Não me espanto de aceitares as cousas odiosas à tua salvação, pois de tua mancebia foste mal inclinada.... Que é o principal do trato [do cristão]? Saber os seus preceitos, dos quais tu careces.... por negligência ou por malícia.... Os preceitos da mercadoria [da salvação] que tu deves tratar, uns são para multiplicar bens [espirituais] e outros para fugir de males.... Em qualquer género de mercadoria que teus talentos quiseres empregar, ora seja activa, ora contemplativa, acharás dez máximas ou preceitos, seguindo os quais terás ganho seguro de cento por um, com repouso eterno» (*Idem*, pp. 22-23).

(3) *Idem*, pp. 26-28.

ao sacerdote Melquisedeque, e que por direito divino e humano lhes convêm os dízimos, confirmados por autoridades de um e outro Testamento, e que as comemorações anuais pelos finados é a mais principal obra de caridade, e que releva mais um trintário de Santo Amador para relaxar as penas do Purgatório, que tirar dez cativos e casar vinte órfãs, e em quantas partes se reparte o grosso, e destas quantas vêm ao prelado, quantas ao cabido, e os que não vencem certas festas do ano por andar» (1).

E que o silêncio da *Razão* não deriva, neste caso, de uma atitude de conformismo com a visão defeituosa da mensagem cristã divulgada à sua volta, mas sim do desejo de não secundar a *Vontade* no desenvolvimento das suas falsas teorias, ela própria o confessa discretamente neste passo: «o pouco que disse era muito para desfazer as autoridades de que se a Vontade quis ajudar, retorcendo-as de malícia a seu propósito, não fazendo a ele. E se ao presente as não declaro com a verdade que hão-de ser entendidas, é por ver que vos ajudais como de armas de inimigos» (2)

Compreende-se melhor, à luz deste critério, o jogo dialéctico e psíquico subjacente às falas e aos silêncios da *Razão*. Nos respectivos contextos, a sua indiferença à crítica da parenética cristã pelo *Entendimento* (3), e à do congreganismo pela *Vontade* (4), tem a eloquência de uma censura à devoção puramente exterior e material, à concepção do culto como prática de ritos e observâncias sem relação orgânica e necessária com o ideal evangélico.

Tem outras manifestações ainda o pensamento de João de Barros. Uma delas, e por sinal de acordo com a doutrina que então corria nos

---

(1) *Idem*, pp. 34-35; cfr. p. 55.

(2) *Idem*, p. 46.

(3) *Idem*, pp. 60-62.

(4) Acham-se entre os católicos «tantas cores de panos [= hábitos religiosos]: brancos [cistercienses e dominicanos], pretos [beneditinos], azuis [lóios], pardos [franciscanos, carmelitas e agostinianos]; e ainda nestes pardos tanta diferença.... E pior me parece algumas tenções destes panos que as cores: porque falando um preto em caridade, diz o pardo que as suas chagas são seráficas e as outras senenses não aprovadas. Sempre se atuam uns aos outros, chamando jerónimo, agostinho, bernardo, francisco, domínico, etc. E quando nomeiam algum do seu hábito, dizem: «Um religioso da ordem do nosso padre». Já os da Barca de Pedro [= clérigos diocesanos], entre eles, são quase publicanos, por serem isentos dos silêncios e permutações conventuais, e mui sujeitos à simonia dos benefícios. E sabes com que os de Pedro lhes pagam este nome? Com outro de fariseus que dilatam suas filatérias, etc. Vês aqui uns certos sinais que mostram não guardarem todos o Evangelho que lêm.... E eles trazem a contenda entre si» (*Idem*, pp. 119-20). Cfr. p. 69.

círculos afectos ao humanismo, especialmente no sector erasmiano, é constituída pelos seus modos de ver sobre a paz e a unidade do mundo cristão (1). A doutrina aflora com nitidez nalguns passos já citados da *Ropica Pnefma*. Temo-la, em primeiro lugar, na desaprovação das lutas intestinas da Cristandade (2). E temo-la, por outro lado, no parecer de que a violência militar e policial não é o meio mais adequado para dirimir os conflitos políticos ou, mesmo, religiosos no interior da congregação evangélica. Não deixa de ser interessante notar que nem sequer para o enquadramento dos judeus na sociedade cristã se preconiza o recurso à força material, apesar da antipatia do autor pelo carácter semita e pelo judaísmo espiritual. Prova-o, suficientemente, o *Diálogo evangélico sobre os artigos da fé contra o Talmud dos Judeus* (3), escrito por volta de 1542.

Foi longa, mas não inútil, segundo cremos, a análise da *Ropica Pnefma*. Patenteou-nos a unidade de objectivo existente no livro, e permitiu-nos verificar, ao mesmo tempo, a integração ideológica do autor na escola humano-evangelista. O erasmismo, com moderações mais ou menos salientes de juízo crítico ou de aplicação política, é o principal substrato do seu pensamento.

Segundo o Prof. I. S. Révah, falta na obra uma unidade de intenção. «João de Barros — observa — justapõe dois propósitos muito diferentes: uma apologética e uma sátira erasmiana dos diversos estados sociais, uma refutação das principais heresias religiosas e uma crítica dos vícios morais». O ilustre lusófilo acrescenta ainda «que os cristãos-novos motivaram o livro». Em seu juízo, a dedicatória a Duarte de Resende inclina a «acreditar que certos deles, desprezando uma prudência necessária, não receavam criticar os dogmas cristãos diante de pessoas importantes» (4).

Quer-nos parecer, no entanto, que a leitura das partes iniciais atesta a falta de qualquer apologética preocupada seja com o problema da imortalidade da alma, seja com o da pena e da glória na vida eterna.

---

(1) Vid. *infra*, Capítulo IX.

(2) O pacifismo de Barros volta ao de cima, anos mais tarde, nas *Décadas*, e, apesar da dificuldade de o concordar perfeitamente com a acção dos portugueses no Oriente, mantém o antigo juízo por inteiro. Veja-se o que escrevemos, a propósito, no nosso estudo *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*.

(3) Edição I. S. Révah, Lisboa, 1950.

(4) *Diálogo Evangélico*, pp. XXIX-XXXI; *Le colloque*, pp. 584-87.

O diálogo, longe de fornecer um dispositivo racional ou dogmático tendente a desbancar as teorias do averroísmo, do epicurismo e de outras seitas análogas, discorre por matérias de praxe, e só no fim, como por demasia, sem relevo nem agudeza, com a ajuda dos clássicos pagãos, é que vem uma justificação incolor e rápida da doutrina católica.

Não diremos exactamente o mesmo, mas nem por isso diremos coisa diametralmente oposta, da última parte. Há nela, sem dúvida, um aproveitamento dogmático dos lugares escriturários, para salientar a realização das antigas profecias em Cristo e na Igreja Católica; não há, porém, uma discussão exegético-crítica dos textos do Velho Testamento, de molde a mostrar que os artigos da fé cristã têm neles o seu fundamento. E a demonstração filosófico-teológica da Trindade, dos milagres de Jesus, da unidade e universalidade do Cristianismo, etc., pode afirmar-se que não existe sequer. O elemento mais válido que nos aparece é a comprovação de Cristo como verdadeiro Messias pela autoridade da Escritura e pelo desenvolvimento milagroso da Igreja. Mas o progresso do diálogo patenteia, por si mesmo, que a apologética anti-judaica não constitui o objectivo da obra e nem sequer da sua terceira parte, pois é para a realização do Cristianismo na sociedade e na vida do cristão que a troca de ideias se encaminha, e é por ela que conclui.

Através de uma exposição de estilo metafórico, o leitor vê-se sistemàticamente confrontado com a linha roterdamesa de oposição à escolástica, ao monacato, ao formalismo religioso, à apostasia vital da Cristandade, e, principalmente, com a sua interpretação espiritual, evangélica, interior da mensagem e do culto cristãos. Evitam-se, não há dúvida, os atrevimentos erasmianos de linguagem, e, mesmo, as teses mais extremas e discutíveis. Mas isso não quer dizer que o autor se confine no horizonte acanhado de uma sátira ou crítica social. Os seus juízos de moralista são o reflexo de uma seiva ideológica estimulada pela análise espiritualista do Cristianismo e pelo imperativo vital da prática religiosa.

As conivências erasmianas de João de Barros parecem-nos ressaltar de outros pontos ainda. E antes de mais nada, deste passo da dedicatória a Duarte de Resende: «....nenhuma linguagem podia convir mais a vós e a mim [pelas funções administrativas que acabavam de exercer] que a que tratasse de mercadoria, feita em colóquios por ser tempo deles. Não lhe pareça que o digo pelos de Erasmo, que estes já são velhos, mas por alguns novos portugueses que vós e eu temos ouvido entre homens que neste trato da mercadoria falam tão solto

como se estivessem na Alemanha nas xiras de Lutero» (1). Os *Colloquia*, que assim mostra conhecer, sugeriram-lhe portanto o processo formal de abordagem de um tema que a realidade imediata propunha aos seus olhos de filósofo. E a coordenação dos «colóquios velhos» de Erasmo com «alguns colóquios novos de portugueses» dá a entender que, embora sem motivos substanciais de reserva contra a linha erasmiana, não podia aprovar os que, esquecida a sua fidelidade de católicos, de tal modo discutiam as ideias e costumes do país, que se diria estarem no caminho de Lutero e nanja simplesmente no do evangelismo cristão (2).

Mas não é aqui sòmente que a afinidade erasmiana do autor se

---

(1) *Ibidem*, pp. 3-4. Para a interpretação correcta do texto, desejaríamos notar: 1.º) que o aposto «feita em colóquios» não se refere a mercadoria, mas a linguagem, isto é, obra em linguagem; 2.º) que o demonstrativo «por alguns» se refere a colóquios e não a portugueses, tal como o anterior «pelos», da mesma frase; 3.º) que o adjectivo «novos» está em correspondência com «velhos» e deve referir-se a «alguns [colóquios]» e não a portugueses.

(2) O Prof. I. S. Révah entende as palavras de Barros em relação com os cristãos-novos, dada a profissão dos atrevidos críticos das doutrinas e práticas católicas — *homens que neste trato da mercadoria falam tão solto* — e visto a palavra mercadoria, apesar de não ser claro o sentido em que está empregada, parecer significar mercadoria espiritual (apud João de Barros, *Diálogo Evangélico*, introdução, pp. XXX-XXXI). Note-se, porém, o seguinte: 1.º) que não está provado que os mercadores portugueses que andavam pela França, pelos Países-Baixos e pela Alemanha, nesta época, fossem na sua totalidade, na sua maior parte ou simplesmente em grande parte, elementos religiosamente judaizantes; 2.º) que as perseguições violentas, e por vezes cruentas, de que os judeus vinham a ser vítimas tornam pouco provável que, pública e frequentemente, se entregassem à crítica dos dogmas cristãos em nome das crenças mosaicas; 3.º) que vinha muito mal a propósito, para qualificar o criticismo religioso da minoria hebreia, compaginar a sua atitude com as liberdades religiosas alemãs, onde o judaísmo não tinha cabimento; 4.º) que o emprego equívoco da palavra «mercadoria» parece intencional, para significar que os mercadores se entregavam conjuntamente ao trato do comércio e do espírito; 5.º) que o sentido unívoco de mercadoria espiritual exclui a interpretação do passo como referido aos cristãos-novos, pois eram muitos, neste tempo, os portugueses que se interessavam pelas coisas do espírito; 6.º) que, sendo frequente, como se vê pelo decurso deste livro, os mercadores portugueses, com actividade além dos Pirenéus, deixarem-se atrair pelos ideais que lá se divulgavam ou triunfavam, nomeadamente pelo luteranismo, e sendo não menos frequente os estrangeiros domiciliados em Lisboa propenderem para a heterodoxia (vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 215-18 e 524-36), parece que deve ser neles e nas suas ousadias de cristãos que falam em nome do Cristianismo, que Barros mais directamente pensa.

denuncia. Manifesta-se também na sua apologética anti-judaica (1). Já assim o inculca o aproveitamento do esquema de S. João Crisóstomo, sabido como é que o texto deste Padre da Igreja foi latinizado e divulgado pelo humanista de Roterdão nas *Chrysostomi Lucubrationes* (1527), dedicadas a D. João III. E outro tanto se dirá do facto de ter preferido o sistema patrístico ao sistema escolástico *adversus Judæos*, pois este último, procedendo na base de razões necessárias, contraditava a oposição de Erasmo à racionalização da teologia.

Está ainda no mesmo caso a maneira «desarrazoada» da *Razão* na crítica dos livros mosaicos, que o *Tempo* classifica, sem hesitar, de «sandice erasma» (2). Essa maneira reflecte, na verdade, a relutância do filósofo holandês por certas expressões do Antigo Testamento, susceptíveis de facilitarem o espírito carnal e a prática farisaica de muitos fiéis. E a *Razão* levanta discretamente a ponta do véu a esta sua afinidade, aproximando Erasmo de S. Justino (3).

Há ainda uma nota talvez mais directa de erasmismo na *Ropica Pnefma:* é a paridade da sua estrutura geral com certas sugestões do *Enchiridion* e do *Morias encomium.* A *Vontade* — e também o *Entendimento*, ainda que menos activamente — faz o elogio de uma massa de vícios, constituída pelos sete pecados mortais, que são a «causa de tantos bens como ao presente possuímos» (4), dando-lhe o nome de mercadoria e fazendo da sua aceitação, como coisa boa, a filosofia vivida de muitos cristãos dos diferentes grupos sociais. A esta mercadoria tão «prezada e amada dos humanos» (5), contrapõe a *Razão* uma outra, contida na lei divina e resumida nos preceitos do Decálogo (6). Ora é exactamente um conflito deste tipo e uma concepção análoga de desempenho, que nos oferece o dueto erasmiano Estultícia-Sabedoria (7). Acresce, até, que a Estultícia nos é apresentada como

---

(1) Cfr. Prof. I. S. Révah, in *Diálogo Evangélico*, de João de Barros, introdução, pp. XL-XLV.

(2) *Ropica Pnefma*, vol. 1.º, pp. 136-41.

(3) «Seguir eu a sandice de Justino [a quem cita na fala antecedente] e de outros que assim sentem das obras de Moisés, é por vos atrair ao siso do que deveis sentir de Cristo» (*Idem*, p. 141).

(4) *Idem*, pp. 17 e 22.

(5) *Idem*, p. 21.

(6) *Idem*, p. 23.

(7) «Junta una massa de todos los vícios inimigos nuestros y suyos [de la paz espiritual], llamávanla unos filósofos nombrados estoicos, que eran muy devotos

fácil de conhecer, tal como a mercadoria oferecida pela *Vontade* (1). E o esboceto da *Razão*, traçado pelo *Tempo*, tem algumas semelhanças com o próprio de Erasmo (2).

Comprova-se também por outras vias a consonância da obra, na sua inspiração ideológica, com o magistério erasmiano. Assim,

---

de la virtud, *stulticia*...., y llamánla acá en las Sagradas Escrituras *malicia*.... Y así como la suma de todos los vicios se nombra malicia, que es un muy gran mal, así hay un muy gran bien en contrario della, al qual así los filósofos antiguos como los nuestros cristianos llaman *sabiduría*, que es una bondad ecelente y perfecta, en la qual no hay más que pedir. Y esta, según lo dize el Sábio, vence a su inimiga la malicia.... Esta sabiduría [de Cristo] abraza tu, hermano mío, y a esta te llega desechando ya y despreciando la otra de acá del mundo, que para que la tengamos en mucho se llama falsamente sabiduría, no lo siendo, y con esta muestra contrahecha se nos querría vender muy caro, y así a los locos le pone desseo de sí» (ERASMO, *El Enquiridion o Manual del caballero christiano*, pp. 150-51).

(1) Cp. a *Ropica Pnefma*, p. 19 [«Os nomes da tua fazenda consigo trazem o seu efeito: pode ser mais ou menos corada segundo a pessoa, o tempo e o lugar, ou a tenção que levou na pintura — acidentes e circunstâncias que agravam e não contradizem o ser fundamental»; vid. p. 260 deste livro], com o *Morias Encomium*, ed. Pierre de Nolhac, p. 12 [«Não precisava de vos mostrar quem sou: revelo-me suficientemente pela cara e pelos olhos, como se costuma dizer; se alguém me quiser tomar por Minerva ou Sabedoria, a minha vista o desengana, mesmo sem proferir palavra, porque é o espelho menos enganador da alma.... Sou de tal modo igual a mim própria em toda a parte, que nem sequer aqueles que representam um papel de sábios e por tais querem ser tomados me poderiam ocultar»].

(2) Cp. a *Ropica Pnefma*, p. 11 [«Sua habitação é cá em cima, no extremo deste reino.... Vive numa fortaleza que está à entrada da ponte do rio por onde todos passam. Tem a melhor e mais forte torre do castelo.... Seu ofício é examinar as mercadorias que passam deste reino ao outro, segundo as leis e preceitos que lhe foram dados pelo Senhor do castelo que a ali pôs.... E que a *Vontade* diga que às vezes a submete a seu desejo, isto se causa.... [de] a obrigar uma amorosa força a que se inclina [mas] não com o juízo»], com o *El Enquiridion*, pp. 160-64 [«.... en el qual [hombre] la razón es como el rey. Los principales de este reyno son unas aficiones...., como es una piedad natural para con los padres, un amor a los hermanos, una benevolencia con los amigos, una compasión con los afligidos...., y otras semejantes aficiones y inclinaciones.... La razón, dize Platón que esta tiene puesta su silla y assiento como rey en el omenaje desta nuestra ciudad, que es en el cérebro, parte más alta de todo el cuerpo y más cercana al cielo.... Aquel divino presidente que hade poner medio en todo, que es la razón, reside en la más alta torre.... Este nuestro rey, que es la razón, és de tanta ecelencia por causa de una ley eterna que Dios en ella imprimió, con que sempre se inclina a lo bueno, que aunque a ratos le quieran hazer fuerza y sacarla de sus quicios, pero ella nunca consiente ni es jamás corrompida de tal manera que deje de bolver por sí quanto puede y resistir a lo que es fuera de razón»].

por exemplo, quando o autor quer citar um nome simbólico da má escolástica, prefere o de Escoto (1), à imitação de Erasmo que nos apresenta o Doutor Subtil como o símbolo da teologia especulativa e dialéctica degenerada (2). E quando denuncia os inconvenientes da separação entre a vida da inteligência e a vida da consciência e do afecto, as suas palavras contêm semelhanças flagrantes com as de Erasmo (3).

É mais evidente ainda a coordenação dos dois escritores no confronto da escolástica com a patrística, acusando João de Barros uma reminiscência doutrinal e, por vezes, quase literal de textos erasmianos (4). Mas onde ela resplandece com maior evidência é na semelhança da concepção vital do Cristianismo exposta pelo ensaísta português com a do mestre flamengo (5), e nas suas prolações. Vemo-la, por exemplo, na propensão para a visão espiritualista da prática religiosa, e na repulsa do judaísmo espiritual (6); na análise depreciativa do Antigo Testamento e do espírito farisaico (7);

---

(1) Cp. *Ropica Pnefma*, vol. 1.º, pp. 60, 73 [*in fine:* a palavra escotista parece dever entender-se, aqui, numa acepção genérica, à maneira de Erasmo, como sinónimo de atitude intelectual especulativa e dialéctica] e 92 [Tartareto, aqui referido, é o principal luminar parisino da orientação escotista, no limiar do século XVI: vid. AUGUSTIN RENAUDET, *Préréforme et Humanisme*, pp. 95 e 247; R. GARCIA-VILLOSLADA, *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria*, pp. 218-19], com o *Morias encomium* (pp. 114-25, 135, 159, 241), a *Paraclesis o exortación al estudio de las letras divinas* (ed. Damaso Alonso, pp. 453, 463 e 467) e a *Ratio sive methodus perveniendi ad veram theologiam* (in «Opera Omnia», t. 5.º, col. 83), em que parece ter-se inspirado.

(2) Cfr. *Morias encomium*, pp. 121, 135, 159, 241; *Enquiridion*, p. 138; *Supputationes errorum Bedae*, in «Opera Omnia», t. 9.º, col. 553E; *Ratio*, in «Opera Omnia», t. 5.º, col. 135B-C.

(3) Cp. a *Ropica*, p. 158, com o *Enquiridion*, pp. 220-21.

(4) Cp. o passo citado *supra*, p. 265, de «Escreveram os quatro evangelistas» até «estilo dos antigos?», com *Morias*, pp. 118-28, e *Enquiridion*, pp. 137-38. Ver também *Enquiridion*, pp. 245-46; *Ratio*, cols. 81-84; *Apologia adversus libellum Stunicae*, in «Opera Omnia», t. 9.º, col. 369E.

(5) Cp. o passo citado a p. 268, nt. 3, com o *Enquiridion*, pp. 300 e 173, e a *Paraclesis*, p. 463.

(6) Cp. o passo citado a p. 269, nt. 5, com o *Enquiridion*, cap. 8.º, Regra V [quenos dá a essência da obra], *maxime*, pp. 257-65.

(7) Cp. a *Ropica Pnefma*, p. 139 [«Santa Escritura se pode chamar a que está cheia de idolatrias, adultérios, roubos, homicídios, e de quantos males e torpezas há no mundo?»] com o *Enquiridion*, p. 243; as *Declarationes ad censuras Facultatis Theologiae Parisiensis*, in «Opera Omnia», t. 9.º, cols. 853-63 e 889-92; a *Paraphrasis*

na crítica do clero (1), do monacato (2) e do culto dos santos (3).

No fecho da *Ropica Pnefma* encontramos também um rasto de erasmismo discreto. A *Razão*, numa fala extensa, aponta finalmente ao *Entendimento* e à *Vontade* o caminho do regresso a Cristo, e introdú-los nos mistérios da fé-confiança (4). As suas palavras têm uma ressonância que evoca irresistìvelmente no nosso espírito a tese erasmiana dos «benefícios de Cristo» e da «imensa misericórdia de Deus». Perpassa nelas aquele tom espiritualista e pietista que através de Erasmo

---

in Evangelium Mathæi, in «Opera Omnia», t. 7.º, prólogo, p. 1; a *Paraphrasis in Evangelium Marci*, in *Idem*, cols. 157-58; *Opus Epistolarum*, t. 3.º, pp. 253 e 486-88.

(1) Aqui, no entanto, menos evidente. Cp. os passos citados a p. 268, nt. 5, com o *Morias*, pp. 152-54.

(2) Cp. o passo citado a p. 271, nt. 4, com o *Enquiridion*, pp. 260, 329-30 [onde se põe em relevo, tal como na *Ropica*, o contraste das diferenças entre congregações com a unidade espiritual que caracteriza a Igreja, segundo a concepção paulina], e 409-15; o *Morias*, pp. 128-30; e a *Paraclesis*, p. 465. A tradução castelhana do *Enquiridion*, como nota Dámaso Alonso (pp. 485-87), reforça, na parte relativa aos costumes, a energia do original; e tanto Zuñiga (*Erasmi.... Blasphemiae et impietatis*, § «De monachatu quem Judaismum appelat»), como Fr. Luís de Carvajal (*Apologia monasticae religionis diluens nugas Erasmi*, Salamanca, 1528) põem na maior evidência o significado ideológico do *Enquiridion*, ainda que tirando daí ilações que Erasmo (*Apologia ad Blasphemias Stunicae*, in «Opera Omnia», t. 9.º, cols. 364-65; *Responsio adversus fabricitantis cujusdam libellum*, in *Idem*, t. 10.º, cols. 1673-79) teve de repelir. Os debates da Assembleia de Valhadolid também abrangeram o tópico, como se verifica pela *Erasmi apologia adversus monachos quosdam Hispanos*, in *Idem*, t. 9.º, cols. 1069-70 (cfr. cols. 1092-94).

(3) Cp. o passo citado a p. 269, nt. 3, com o *Enquiridion*, pp. 226-30 [de cuja ideia central aquele parece um resumo], e o *Morias*, pp. 84-87. A analogia verbal com este último é pràticamente nula; há, porém, uma identidade apreciável de reacção contra o culto interesseiro e materializado dos Santos.

(4) «Que podes pedir a Cristo que te não dê?.... Que quer de ti para te salvares? O que ele queria dos enfermos que curava: *Confia, filho, que perdoados te são os teus pecados*. Não desconfies com a grandeza da tua má mercadoria.... Porque Sua virtude será com aqueles que o buscam com desejo. E Ele os está convidando nestas palavras: *Vinde-vos a mim todos aqueles que trabalhais e estais carregados, e Eu vos descansarei. Tomai o Meu jugo sobre vós, e aprendei de mim que sou manso e humilde de coração; e achareis folgança em vossas almas, cá o Meu jugo é suave e a Minha carga leve*. Quem, Senhor, vos obriga a tanta piedade e misericórdia? Amar Eu tanto o mundo que dei o Meu unigénito Filho para que todo o que crer em Ele não pereça, mas tenha vida eterna.... Não te pareça que folga Deus com o Seu proveito, mas com a nossa saúde; nem se entristece com a nossa injúria, mas com a nossa perdição. Mais abastada é a sua graça que o nosso rogo, sempre dá mais do que é rogado.... Logo, ninguém desconfie da piedade do Senhor, porque, pela doutrina de Agostinho, maior é a Sua misericórdia que a nossa miséria, e qual-

se comunicou a alguns dos nossos intelectuais (1). E não podendo atribuir-se vàlidamente esta orientação a sugestões do evangelismo francês ou da espiritualidade nórdica, nem estando por então bastante esboçado o pietismo irenista dos italianos, quer-nos parecer que só pela influência do filósofo de Roterdão a poderemos explicar satisfatòriamente.

Não queremos significar com esta análise do contexto ideológico da *Ropica Pnefma*, que todas as suas linhas possam ou devam reduzir-se aos denominadores do humanismo e da falange erasmiana. Admitimos, sem dificuldade, que outros ecos doutrinais ressoem nele (2). Consideramo-los, em todo o caso, influências instrumentais, para não dizer menores ou até incaracterísticas, que retiram a validade da sua integração no fundo humano-evangelista. Está nessas condições o possível reflexo da antropologia humanística italiana.

Do cotejo de ideias e palavras, nada apurámos no sentido de que João de Barros se tivesse deixado sugestionar pela doutrina ou pela frase do Conde da Concórdia na *Oratio de hominis dignitate* (3). Os passos em que o rasto do italiano poderia ser mais saliente (4) parecem-nos situados numa perspectiva nìtidamente tradicional e, de qualquer modo, inteiramente alheia à de Pico della Mirandola (5). Podia, sem dúvida, alcançar o conhecimento da tese piciana o ensaísta português: e julgamos até bastante improvável a hipótese contrária, uma vez que tinha à mão, desde 1525, a exposição de Fr. António de Beja no prefácio da *Breve doutrina e ensinança de Príncipes* (6). Não a assimilou, porém, nos seus valores fundamentais. Se de influxo de um autor italiano na mente de Barros, no capítulo da antropologia, houvéssemos de

---

quer que a Ele de todo o coração chamar, ouvi-lo-á, por ser misericordioso» (*Ropica Pnefma*, vol. 1.º, pp. 190-92).

(1) Cfr. *Correntes de sentimento religioso*, t. 1.º, pp. 218-32 e 295 ss.

(2) Está nesse caso a de Raimundo de Sebonde (RÉVAH, *Le colloque*, pp. 576-80).

(3) Veja-se, em sentido contrário, J. V. PINA MARTINS, *Pico della Mirandola e o humanismo italiano nas origens do humanismo português*, in «Estudos italianos em Portugal», vol. 23.º, pp. 128-29.

(4) JOÃO DE BARROS, *Ropica Pnefma*, pp. 32-33 e, sobretudo, 35-37.

(5) As teorias fundamentais de Pico — a natureza camaleôntica do homem e a livre produção do seu destino — afiguram-se-nos de menos, com efeito, na *Ropica Pnefma*.

(6) Vid. *supra*, pp. 180-83.

falar, mais nos inclinaríamos para o de Giannozzo Manetti que para o de Pico.

Talvez seja um pouco diferente a situação pelo que tange às doutrinas pacifistas de João de Barros (1). Não há razões seguras para afirmar ou negar que este conhecesse as explanações de Giovanni Pico. Milita a favor da negativa a escassa difusão do opúsculo na época e a sua pouca relevância na obra do autor. Pode alegar-se, contudo, em prol da afirmativa o interesse de que os portugueses deram prova pelos escritos do académico florentino. Mas se porventura a conhecia, havemos por incontestável, à luz das conclusões que os textos nos consentem, que integrou as suas directrizes na moldura fornecida pela escola humano-evangelista (2).

Como já tivemos ocasião de dizer, o livro suscitou reparos quase desde a primeira hora. Os críticos não encontraram base, evidentemente, para imputarem ao seu autor cumplicidades luteranas, pois João de Barros, tal como Erasmo (3), repele de si toda a conivência com a heresia de Lutero, desaprovando formalmente a atitude de humanistas como Ulric de Hutten e outros de além-Pirenéus (4), que faziam o jogo do frade e dos seus ideais com dissimulação maior ou menor (5). E nem tão pouco os podia ter chocado por demais o fla-

---

(1) Veja-se o parecer «picista» do Dr. PINA MARTINS, in *loc. cit.*

(2) Veja-se o que a este respeito escrevemos no Capítulo IX.

(3) Antes de entrar em polémica pública e aberta com Lutero no *De libero arbitrio* (1524) e no *Hyperaspistes* (1.ª parte, 1526; 2.ª parte, 1527), Erasmo já tinha acentuado persistentemente que não promovera nem aprovava o luteranismo. Fê-lo, nomeadamente, na *Apologia adversus libellum Stunicae*, in «Opera Omnia», t. 9.º, cols. 355-59, 365-66, 370-74, 378D. Vide *supra*, pp. 31-33.

(4) Pensaria só nos de além-Reno, com quem Erasmo entrara em polémica (ver, por exemplo, o *Spongia adversus aspergines Hutteni*, Basileia, 1523) e que por sua vez hostilizavam cada vez mais o humanista, ou também em Lefèvre d'Étaples e no grupo de Meaux, acusados de luteranos, em altas vozes, pelos Doutores de Paris?

(5) Assim se conclui da referência feita aos círculos luteranos na dedicatória: «....falam tão solto como se estivessem na Alemanha nas xiras de Lutero» (*Ropica Pnefma*, vol. 1.º, p. 4), e da alusão da *Vontade* à heresia «dos luteranos que é uma salada de todas estas passadas ervas [heréticas], mui saborosa a ignorantes e dissimulada de alguns doutos» (*Idem*, p. 120). O alcance exacto do adjectivo verbal «dissimulada» é difícil de fixar, porque, parecendo-nos embora referido a «salada», pode, no entanto, reportar-se «às opiniões [heréticas] que muitos dos mais doutos tomaram acerca de Cristo e do entendimento da sua lei» (*Idem*, p. 119), que é o

gício dos costumes do clero e dos fiéis, moeda corrente nesse tempo e coberta pelas campanhas da Restauração Católica, desde o Concílio de Constança (1). Dava-lhes, porém, ensejo para enérgica reacção o ponto de vista a partir do qual e em nome do qual os juízos morais e as preferências de ideia iam sendo enunciadas. Os Doutores de Paris, isto é, os teólogos tradicionalistas, chocados naturalmente pela censura da escolástica e dos costumes reinantes na sociedade de que eles eram expoentes e mentores, alarmaram-se, acima de tudo, com a corrente de laicismo cristão e de idealismo teológico, que viram brotar das profundezas da *Ropica Pnefma.*

Barros não analisa a projecção sociológica do Cristianismo à luz dos cânones tradicionais, tendentes a mostrar principalmente o contraste entre a santidade e o vício. Não nos dá, portanto, uma crítica de motivação ascética ou de simples intenções moralizadoras — uma crítica ocupada, acima de tudo, com a verberação do pecado e a exortação à virtude (2). O seu objectivo primário consiste, antes, na denúncia e correcção do espírito revelado pela praxe comum dos fiéis.

Em vez do conflito entre as solicitações do mundo e as exigências da vida devota, clássico na parenética medieval, é o confronto de uma praxe, isto é, de uma visão ou compreensão dada do Cristianismo, com um ideal evangélico e cristão, de que ela é a contrafacção lastimosa, aquilo que mais o absorve. E esta diferença de perspectiva revela, por si mesma, uma diferença de concepção. A vida cristã aparece-nos como uma vida que se vive no mundo e que em nós se incorpora imediatamente pela comunhão num ideal. É uma vida à altura de leigos e que também se destina aos leigos. A referência permanente da existência ao espírito que a deve animar desempenha, nesta concepção, o papel que o retiro e o exercício minucioso de uma disciplina desempenham na pedagogia religiosa de inspiração monástica.

É possível que João de Barros vá mais longe ainda, quando reivindica, na dedicatória a Duarte Resende, o direito de os leigos abordarem os problemas teológicos e religiosos. A reivindicação é paralela, pelo menos, de uma directriz essencial do erasmismo, e parece-nos

---

pensamento que introduz o raciocínio, e nesse caso significará «falsamente apresentada como verdadeira por alguns doutos», isto é, pelos intelectuais luteranos.

(1) Vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 67-92.

(2) O protótipo do estilo e uma das suas expressões mais apreciadas da Idade Média é o tratado pseudo-agostiniano *De conflitu vitiorum ac virtutum.*

até um reflexo do prólogo à *Paráfrase do Evangelho de S. Mateus* (1). Quer-nos parecer, entretanto, que não vai ao ponto de fazer causa comum com Erasmo na interpretação do *Tu es Petrus* e do *Pasce oves meas* no sentido de que a fé em Cristo é o fundamento do sacerdócio e que o dever de pregar o Evangelho impende sobre todos os cristãos (2). A sua doutrina fica-se na mera praxe, no imperativo de consciência que obriga o laicado a suprir as lacunas da doutrinação eclesiástica, indo ao encontro dos novos problemas perfilados nos espíritos, qual samaritano da inteligência moderna, descuidada por levitas e fariseus, que o mesmo é dizer por um e outro clero (3).

Esta orientação manteve-se, quanto à problemática e quanto à doutrina, nas obras posteriores de João de Barros. Revelam-no a sua filosofia do Estado (4) e a aceitação da teoria pacifista nos *Panegíricos* e até nas *Décadas* (5). E confirma-o a apologética da política e da laicidade cristãs.

Tem já um significado programático o vínculo interno dos seus escritos pedagógicos, posto em evidência pelo próprio autor (6). Mas avulta de maneira muito especial a constância dos interesses ético-religiosos na *Cartinha* (1539), na *Grammatica da Lingua Portuguesa* (1540), no *Dialogo de preceitos moraes* (1540), e no *Dialogo da viciosa vergonha* (1540). Além do amor às coisas da educação, notório entre

---

(1) «Scio Pastorem esse partes, panem hunc a Christo fractum, ac traditum distribuere populo. Sed quid, si cessent Pastores? Quid, si vertantur in lupos? Horum est fodere puteos, et ex iis haustum liquorem doctrinae cœlestis porrigere populo, ne siti pereant in deserto. Sed quid, si Pastores versi sint in Philistæos, et venas aquae vivae obturent injecta terra? Quid faciet populus [= laicado]? Nimirum implorabit opem Principis pastorum Jesu». E Erasmo desenvolve depois, demoradamente, a ideia. Cfr. *Paraphrases in Novum Testamentum*, in «Opera Omnia», t. 7.º, Prólogo, pp. 2-4.

(2) As ideias de Erasmo, enunciadas no *Novum Testamentum cum adnotationibus*, in «Opera Omnia», t. 6.º, col. 88, nt. 14, e col. 418, nt. 12, e nas *Paraphrases in Novum Testamentum*, in «Idem», t. 7.º, col. 647, foram acerbamente criticadas por LOPEZ ZUÑIGA nas suas *Erasmi Roterodami Blasphemiae et Impietates* (Roma, 1522), vendo-se o humanista obrigado a esclarecer e defender o seu pensamento na *Apologia adversus libellum Stunicae*, in «Idem», t. 9.º, col. 365, onde reitera a doutrina de o dever pastoral «ad universum christiani populi corpus pertinere».

(3) Vid. *supra*, p. 261.

(4) Veja-se o que a este respeito escrevemos no Capítulo XII.

(5) Veja-se o que a este respeito escrevemos no Capítulo IX.

(6) Cfr. a *Grammatica da Lingua Portuguesa*, prólogo, in «Compilação de várias obras», p. 170, e o *Dialogo em louvor da nossa linguagem*, in «Idem» pp. 207-208.

humanistas, de um e outro lado dos Alpes, a atitude reflecte o gosto do cristão e o sentido da condição do leigo dentro da Igreja. Assim o entenderam os contemporâneos (1), e assim o reconheceu também o escritor. Contra os que negam ao comum dos fiéis o direito da pregação evangélica, alega, em primeiro lugar, o ensinamento da história (2), e argumenta depois com a lição da Sagrada Escritura (3), dos Concílios e dos Padres da Igreja (4), e com os próprios conteúdos do Dogma. «Não fez Deus — continua o tratadista, em polémica directa com os que identificam a Igreja e o clero — diferença de género, de idade, de ofício ou de algum estado, que desobrigue deste cuidado de aprender e ensinar os preceitos da Lei: a todos em comum está encomendada» (5). E poucas linhas adiante: «Não te pareça que este cuidado da Lei está sòmente encomendado a doutores agraduados em Paris: a graça do baptismo habilitou a todos.... E dado que eu

---

(1) «Filho — Esse modo de plantar doutrina católica é permitido a todos ou aos sacerdotes sòmente? Porque o outro dia me queria dar a entender um sacerdote que o trabalho que vossa mercê compôs da Mercadoria Espiritual, não lhe convinha pelo hábito e negocio que tem» (*Dialogo da viciosa vergonha*, in «Compilação de varias obras», p. 283).

(2) «Pai — Bem sei eu que me podem arguir, vendo a ordem da vida que tenho, querer-me entremeter em obrigações a que eles chamam alheias: e a mim parece-me que são próprias de todo fiel que confessa a Cristo. E porque aqui concorrem duas cousas — ocupação do ofício, e atrevimento em tratar de letras sagradas —, pois tu já respondeste a esse levita [clérigo diocesano], necessário é que te responda o responderás quando algum fariseu [monge] te arguir. E quanto à ocupação do ofício, dize que se vão aos negócios de Túlio cônsul, e aos de César ditador, e de Alexandre monarca, e de Ptolomeu rei do Egipto; e em nossos tempos, aos de Carlos Magno que compôs em arte a língua dos alemães e uma retórica latina, e aos de Elrei D. Afonso de Castela eleito Imperador, e de Elrei Afonso de Nápoles, e aos de muitos príncipes e graves varões: que quanto me levaram em letras e magestade de estado, tanto na ocupação dos negócios» (*Dialogo da viciosa vergonha*, in «Compilação de varias obras», pp. 283-84).

(3) «E quanto ao atrevimento em tratar as letras sagradas, dirás que esquadrinhem bem as Escrituras, porque ali está escrito de mim e de todo fiel servo que quer dar a usura o talento do Senhor....» (*Dialogo da viciosa vergonha*, in «Compilação de varias obras», pp. 285-86). Apresenta em seguida uma série de lugares escriturários comprovativos da sua tese.

(4) «E daqui tirou Crisóstomo, quando numa homília mandou que os moços fossem ensinados e ocupados nas letras divinas, e ainda [que], pública e privadamente, os maridos com suas mulheres e filhos pratiquem e disputem nas letras sagradas. E assim está constituído no Sínodo Niceno que nenhum do número dos cristãos esteja sem os livros sagrados da Lei» (*Idem*, p. 287).

(5) *Idem*, p. 287.

não seja dos escolhidos para o ministério de doutrinar, sou dos chamados para o obséquio da Lei. Nem posso cometer tão sobejos erros no modo de te doutrinar, que não fosse mais sobeja vergonha a que me tolhesse dar à multiplicação o meu talento. E se me por isso repreendem, bem-aventurados aqueles que padecem perseguição pela justiça: mas não mereço eu tanto ante Deus que veja esta bem-aventurança» (1).

O contacto de João de Barros com o erasmismo não é coisa extraordinária. A sua amizade com Damião de Góis estava feita, e tinha na família um homem tomado de amores pelas novas directrizes da cultura europeia, Fr. Roque de Almeida, seu cunhado, e outro também delas bom conhecedor, o jerónimo Fr. Brás de Barros, seu primo. Um dos filhos mais velhos chegou a ser suspeito de luterano, se bem que, na verdade, fosse apenas um simpatizante com a orientação ideológica do humanismo (2). No tempo em que escreveu a *Ropica Pnefma*, a obra de Erasmo era famosíssima na Europa, e contava, a par de alguns adversários, não poucos admiradores na Península. Os debates de Valhadolid, seguindo-se à polémica ruidosa de Diego Lopez Zuñiga, tinham forçado a gente culta de aquém-Pirenéus a olhar para ela, aprovando-a ou combatendo-a. E a tradução ou edição de certos textos facilitou a sua leitura a muitos curiosos dos problemas doutrinários (3).

---

(1) *Idem*, p. 290.

(2) Cfr. o depoimento de Pedro Luz Monteiro, de 4 de Setembro de 1550, apud Prof. MÁRIO BRANDÃO, *O Processo de João da Costa*, pp. 338 e 340.

(3) Em 1530, tinham saído dos prelos ibéricos as seguintes edições em vulgar: 1) *Tratado de cómo se quexa la Paz* [= Querela Pacis], Sevilha, 1520, e Alcalá, 1529; 2) *Sermón del Niño Jesu*, Toledo, 1526 e 1528; 3) *Enquiridion* (5 edições entre 1526 e 1528); 4) *Colóquios*, umas vezes em separata de algum colóquio singular, outras em conjunto, dos prelos de Medina del Campo (1527), Valhadolid e Valência (1528), Sevilha (1529), e mais cidades; 5) *Oración del Pater Noster*, León e Logroño, 1528; 6) *Sermón de la grandeza y muchedumbre de las misericordias de Dios*, Logroño, 7) *Silenos de Alcibiades*, Valência, 1529. E em latim, estavam publicadas estas: 1) *De libero arbitrio*, Alcalá, 1525; 2) *Enchiridion*, Alcalá, 1525; 3) *Paraphrases*, Alcalá, 1525, 4) *Precatio Dominica*, Alcalá, 1525; 5) *De copia verborum et rerum*, Alcalá, 1525 e 1529; 6) *De ratione studii*, Alcalá, 1525 e 1529; 7) *Ciceronianus*, Alcalá, 1529; 8) *Artis Rhetoricae*, Alcalá, 1529. Cfr. BONILLA Y SAN MARTIN, *Luis Vives*, t. 1.º, pp. 208-12; Prof. MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, t. 1.º, pp. XLI-XLVII; LUISA CUERTA GUTTIERREZ, *Las impresiones españolas de Erasmo en la epoca imperial*, in «Gutenberg Jahrbruch» (Festschrift zum 50 Jähring Bestehen des Gutenberg-Museums, in Mainz), pp. 203-208; FRANCISCO LOPEZ ESTRADA, *Una edición desconocida del «Enquiridion»*, in «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», vol. 48.º, pp. 449-630, e *Textos para el estudio de la espiritualidad renascentista*, in «Idem», vol. 61.º, pp. 489-530.

O erasmismo de João de Barros, tanto quanto o pudemos surpreender, apresenta-se-nos sob as espécies da moderação. O escritor evita referir-se ao problema delicado dos jejuns, do culto litúrgico e das práticas religiosas populares. Por outro lado, negou acolhimento aos enunciados doutrinais mais extremistas e às críticas mais veementes de Erasmo. Simples prudência de quem conhecia a fraca tolerância do organismo nacional para estes manjares ideológicos fortes, ou atitude convicta de uma consciência intelectual esclarecida e aberta, mas sensível aos imperativos da ortodoxia católica na conjuntura epocal em que vivia? O orgulho de ser português, que repassa a sua obra e lhe dá o tom inconfundível, e que o alumiou na adaptação da teoria pacifista de Vives e Erasmo ao caso lusíada e na interpretação evangélica universalista da expansão ultramarina do país (1), inclina, quase força, à segunda explicação.

A moderação de Barros no acolhimento da filosofia erasmiana não afectou a energia substancial desta. Tanto assim que Luís Vives, ao lê-lo na *Ropica Pnefma*, pôde logo reconhecer as suas afinidades ideológicas, dedicando-lhe em atenção a elas as *Excitationes animi in Deum*, que fez sair do prelo em 1535. O humanista português era já admirador do valentino (2), e não consta que o ideário espiritual

---

(1) Analisamos estes problemas no nosso trabalho sobre *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, incluído no vol. 2.º dos nossos *Estudos de História da Cultura Portuguesa*, a aparecer brevemente.

(2) «Compus, tempos atrás, um librito para meu uso particular. Quando pensei em dá-lo a público, o caro amigo Cristóvão de Miranda fez-me de ti larga e honrosa referência. Explicou-me a nobreza do teu nascimento, assim como o teu talento, erudição e carácter, o que eu aliás fàcilmente já depreendera de um opúsculo que escreveste na língua pátria.... Cristóvão falou-me da afeição grande. e quase diria única, que me tinhas — afeição atestada e de certo modo confirmada pelas tuas cartas a André Xuárez [Suárez?], homem que te tem em muito apreço.... Por tudo isso, o librito, que trata de questões da maior importância e da necessidade mais premente, verá a luz, tal qual é, ao amparo do teu nome, e tu aceitarás esta dedicatória ùnicamente para penhor do nosso recíproco afecto» (Luís Vives, *Excitationes animi in Deum*, dedicatória. Traduzimos da edição castelhana *Comentários. Para despertamiento del alma en Dios*, Burgos, 1539). Cristóvão de Miranda era, provàvelmente, o mercador espanhol estabelecido na Flandres, de que nos falam documentos de 1535 e 1540 (apud J. A. Goris, *Études sur les colonies marchandes méridionales (portugais, espagnols, italiens) à Anvers de 1488 à 1560*, pp. 628 e 639). Manteve correspondência, por cerca de 1533, com Rodrigo Sanches, falando-lhe da amizade com Luís Vives (veja-se a carta de Sanches para Miranda, na BNL, *Ms. 6 368* F.G., fls. 291-93, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 342). É de crer que a notícia de Barros lhe fosse dada, com o pedido de a transmitir a Vives,

desta obra (1), superando o formalismo religioso com uma concepção personalista e espiritualista do culto divino, o tivesse contrariado.

Pela posição em que se encontrou, de pessoa bem nascida e educada na Corte desde tenra idade, João de Barros dispôs de condições favoráveis à influência na política cultural do Estado através das suas convivências. Servidor pessoal de D. João III na mocidade e seu protegido ao longo dos anos, desempenhou as mais altas funções na administração pública e ocupou na sociedade o lugar a que o seu saber e merecimento de homem de letras lhe davam jus. Onde estava e onde falava, não era decerto uma mentalidade de obscurantista e reaccionário que desprendia de si e insinuava nos outros. E sabe-se, por mais de uma fonte, com que respeito os contemporâneos o escutavam.

---

por outro mercador português, senão por Jorge de Barros, feitor da Flandres em 1532 e anos seguintes (A. BRANCAMP FREIRE, *Notícias da Feitoria de Flandres*, p. 117; Prof. MÁRIO BRANDÃO, *Alguns Documentos*, p. 196), que suspeitamos ser seu próximo parente. De André Xuárez não pudemos alcançar notícia.

(1) Podemos aferi-lo pelos seguintes passos: «Chama-se oração ou prece o movimento ascencional da alma a Deus, por meio do qual o coração humano fala com o Verbo divino, seja em silêncio, seja por palavras.... Mas é preciso que a nossa oração seja sábia e bem acomodada, porque não haveremos de tratar com Deus como se tratássemos com um homem igual a nós, julgando que ele se deleita e deixa seduzir quando nos ouve contar as suas virtudes e feitos. Como ao dizer-lhe que é todo poderoso, que criou o céu e a terra, e que fez coisas grandes e admiráveis que ninguém poderá compreender com o seu entendimento ou abarcar com o seu pensamento, quanto mais explicá-las de boca. Próprio seria de homens — ainda que não dos mais sábios — deixarem-se mover por tal paixão e deleitarem-se com os seus louvores; e, contudo, não são poucos os que, perguntados sobre o que fazem quando rezam, respondem: louvo a Deus. Que razão é esta? Que julgas e pensas de Deus? Que é um príncipe vão e tu o seu lisonjeiro, que, qual bobo, o está mimoseando e adulando para dele alcançar uma coisa que pretende? Ora convence-te que nenhuma oração ou prece foi instituída nem ordenada por motivo de Deus, mas sim por nossa causa, a cujo proveito está referida.... A oração, principalmente quando animada pelo amor e pela sua companheira inseparável, a confiança, tem valia decerto para que o nosso desejo se realize.... [Contudo, há pessoas] que não têm o cuidado nem a preocupação de elevar o espírito em amor de Deus quando rezam, mas apenas de proferir uma série de palavras amontoadas de qualquer maneira. Penso e reconheço que as palavras com que oras e rezas pouco fazem ao caso. Vai muito, todavia, em que te ergas e levantes com o espírito no amor e conhecimento de Deus ao orares. Assim, qualquer oração que faça esta operação de levantar o espírito a Deus, é apta, verdadeira e conveniente. Não atende o Senhor à eloquência ou ao artifício de quem reza (os quais, pelo que a Deus se refere, são escuros e ruins), mas antes à pureza de intenção, por Deus ouvida antes ainda de se começar a falar» *(Prefácio)*.

* * *

Não faltaram na Corte joanina teólogos, formados além e aquém dos Alpes, com pruridos de mentores políticos. Referímo-nos a Diogo de Gouveia Sénior, a Diogo Ortiz de Vilhegas, a Frei António de Beja, e aos Bispos palacianos. Merecem agora a nossa atenção, pelo papel que lhes coube na génese e no exercício da política cultural do reinado, nos anos de trinta e primeiros de quarenta, Pedro Margalho, Álvaro Gomes e Frei Bernardo da Cruz.

Margalho veio ao mundo, verosìmilmente, na cidade de Elvas, entre 1470 e 1485 (1). Depois dos primeiros estudos na sua terra natal ou no Bairro das Escolas, em Lisboa, mudou-se para a Universidade de Paris, onde os completou, graduando-se de mestre em Teologia, por cerca de 1510 (2). Não sabemos que colégio terá frequentado na

---

(1) A data só por aproximação pode ser estabelecida. Mas devendo ter começado os estudos pelos sete anos de idade, e gastando três anos nas primeiras letras, mais três na gramática, mais quatro nas artes, e uns dez na teologia (vid. *supra*, p. 131, e *infra*, p. 298), obtemos o total de vinte e sete anos. Era, contudo, mais velho quando alcançou o magistério teológico parisino em 1510, senão até um pouco antes. De facto, não podia apresentar-se à leitura das sentenças com menos de vinte e cinco anos de idade, e como entre o bacharelato corrente e o magistério mediava o mínimo de cinco anos de leituras, actos e disputas, teremos de elevar para os trinta a sua idade naquela data.

(2) O magistério teológico parisino não pode ser posterior a 1510, visto Margalho se encontrar na Península, em funções docentes, desde aquela data. Os arquivos não abonam a sua carreira escolar na Universidade do Sena; mas, como notou o Prof. Luís de Matos (*Les Portugais à l'Université de Paris*, p. 11), o silêncio dos registos, atentas as suas lacunas, também nada depõe contra ela. Não há provas, por outro lado, directas ou indirectas, de que tivesse cursado em Valhadolid ou Salamanca. A favor de Paris, militam alguns dados indirectos e, até certo ponto, convincentes. É, em primeiro lugar, uma alusão de Aires Barbosa, no epigrama preambular do *Physices Compendium:* «En hoc Physicum promit Margallus in ora/hac doctus nostra Parisiaque simul». A celebridade científica de Margalho, em Paris e Salamanca, não significa necessàriamente, que se tivesse diplomado na academia do Sena: pode querer dizer, tão só, que o autor se impunha pelo saber aos doutos de Paris e Salamanca. O outro indício, também não suficientemente explícito, é a referência de Diogo de Gouveia Sénior, em carta de 3 de Fevereiro de 1544, para D. João III: «.... estes seis [estudantes] parisienses [portugueses acabados de formar] lhe [= ao capítulo franciscano] farão ver as estrelas no meio dia. Margalho e o Bispo Deão [= D. Diogo Ortiz de Vilhegas] e eu já somos velhos; se me lá achar, porém, ainda algum tanto me sabe la boca al fierro viejo, [como] dizem em Castela, e assim mesmo me parece que fará a eles por velhos que sejam,

capital francesa, embora a hipótese de Montaigu recolha alguns sufrágios (1). Já figura com o atributo da graduação, que não pode ser de origem salmantina, em 1520 (2). Dez anos antes, tinha chegado a Castela entrando como regente no Colégio Maior de Santa Cruz de Valhadolid (3), de onde passou, nos fins de 1517, para a Universidade

---

porque na especulação, assim no arguir como no responder, todo o al é nada senão os parisienses que o souberam e praticaram até ao presente» (apud *Processo de João da Costa*, p. 326). As expressões «já somos velhos» e «todo o al é nada senão os parisienses» sugerem, mas estão longe de impor, a sua camaradagem escolar no Sena (cfr., no sentido afirmativo, o Prof. MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, p. 81). E as menções do filósofo, na dedicatória dos *Logices scholia*, não são mais conclusivas: «Entretanto apraza-te exercitar as subtilezas e cavilações da lógica, que chamam sofismas, para que possas refutar e frustrar com brilho os pertinazes dialécticos da escola parisiense» (*Escólios em ambas as Lógicas*, p. 81; utilizamos a tradução do Dr. Miguel Pinto de Meneses); «Daí aquele incessante clangor das trombetas parisienses com que se exalta Atenas» (*Idem*, p. 83). Nenhum dos testemunhos, como se vê, possui por si só bastante força para garantir a hipótese parisina. O seu conjunto inclina-nos, todavia, para ela, tanto mais quanto é certo que não se vê qualquer possibilidade de Margalho ter obtido o grau de Mestre em Teologia aqui na Península, entre 1510 e 1520.

(1) No caso, bem entendido, de ser condiscípulo ou quase, de Gouveia e Ortiz. Assim o faz pensar a seguinte ordem de factos: 1) Ortiz colaborou com John Mair na reedição da *Medula Dialectices*, do espanhol Jerónimo Pardo, feita em Paris, na tipografia de Guillaume Anabat, em 1505-1506. Pardo já então se passara para o Colégio da Sorbona (GARCIA-VILLOSLADA, *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria*, p. 247) — mas Mair continuava ainda em Montaigu como seu chefe intelectual, e foi por certo aí que se familiarizou com Ortiz, a quem teria por discípulo. 2) D. Manuel I fechou acordo com Standonck, para a admissão de bolseiros portugueses, em 1499 (M. GODET, *La Congregation de Montaigu*, pp. 19-20; Prof. LUÍS DE MATOS, *Les portugais à l'Université de Paris*, pp. 7-9), e é natural que Margalho e Gouveia tivessem sido os primeiros beneficiários da disposição, pois não se vêem outros que os pudessem ter substituído. 3) É positivo que Gouveia esteve em Montaigu antes de passar para a Sorbona (VILLOSLADA, *ob. cit.*, p. 427), o que vem reforçar a consideração produzida na alínea anterior.

(2) Vê-se pela dedicatória dos *Logices scholia:* «Perquam illustri Theodosio magni Lusitaniae ducis filio Margallus doctor theologus P.S.D. (cfr. também o título do *Physices compendium Clementissimo in Christo Jesu Patri Domino Jacobo Sousa Bracharensi Archiepiscopo, ac Hispaniarum optimo jure Patriarchae Margallus Doctor Theologus, atque insignis Collegii Bartholamæi Collega S.P.D.*). Posteriormente figurou muitas vezes nos registos salmanticenses com o título de Mestre (cfr. Prof. VERÍSSIMO SERRÃO, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, pp. 172-74).

(3) SATURNINO RIVERA MANESCAU, *Papeles pertenecientes al Colegio Mayor de Santa Cruz de Valladolid*, p. 138.

de Salamanca (1). Regeu aqui as artes, em regime cursatório, durante um triénio, segundo parece mais provável; e findo ele ingressou no Colégio de S. Bartolomeu, ficando lente proprietário de Filosofia Moral (2). Os dois livros então publicados, sobre a lógica e a física, constituem decerto a parte mais válida das lições professadas naquele triénio, já expostas, possìvelmente, em primeira e segunda leitura, nos cursos de Valhadolid.

Deste esboço da carreira escolar de Margalho, resulta com toda a evidência que a formação do seu espírito se processou, tanto em França como em Espanha, no contexto cultural anterior aos conflitos ideológicos do século XVI. Nem as publicações de Erasmo e de Lefèvre, nem as incidências técnicas e doutrinais do humanismo, nem a questão Reuchlin, tinham perturbado ainda a paz das estruturas teológicas tradicionais. O campo das letras continuava entregue à ligeireza do humanismo retórico, trazido havia pouco à barra da moda literária. Assim se explica a perfeita integração do autor nos esquemas metodològicamente dialécticos e doutrinalmente eclécticos, cultivados e advogados pela academia parisina. E assim se explica também o seu destino ulterior na sociedade e no ensino.

Querem alguns antiquários que, no triénio de 1526 a 1529, se tivesse aplicado, em Salamanca, ao estudo do direito (3). O seu dizer abona-se, efectivamente, com a autoridade de João Vaseu, que o conheceu e de perto o tratou na cidade de Évora (4). Duvidamos, no entanto, em virtude da irregularidade da sua presença em Salamanca naquele período, que tivesse frequentado, com o mínimo de assiduidade, os cursos universitários. Mas talvez lhe levassem em conta, por essa altura, como prémio de consolação, depois do insucesso no concurso teológico, as frequências intermitentes, desde a vinda para a margem do Tormes, em 1517. A circunstância de ter exercido em Portugal

---

(1) ESPERABÉ Y ARTEAGA, *Historia de la Universidad de Salamanca*, t. 2.º, p. 370.

(2) Seguimos, nesta parte, a doutrina exposta pelo Prof. VERÍSSIMO SERRÃO (*ob. e vol. vits.*, p. 171), que nos parece, de facto, a mais aceitável.

(3) BARBOSA MACHADO (*Biblioteca Lusitana*, t. 3.º, p. 592) fala de direito cesáreo; LEITÃO FERREIRA (*Notícias Cronológicas da Universidade*, p.te 1.ª, p. 422) fala de um e outro direito.

(4) «M. Petrus Margallus Lusitanus, Philosophiae, iuris Pontificii, theologiae, consultissimus, et olim Salmanticensis Academiae professor celeberrimus, nunc Canonicus Eborensis, communicatis mihi libris multis, quorum habet innumeram supellectilem, non minimam meretur benignitatis suae laudem et gratiam, ut alia ipsius in me beneficia brevitatis studio in præsentia silentio præteream» (IOANNES VASÆUS, *Chronici rerum memorabilium*, fls. 11-11v).

funções de jurisconsulto sanciona, de algum modo, a hipótese. O mais provável parece, todavia, que não tivesse chegado a graduar-se, retirando das audiências escolares e das leituras privadas a capacidade para discorrer sobre os problemas mistos de teologia, direito canónico e filosofia moral. E é isso, precisamente, o que julgamos coligir-se das indicações liminares de uma obra estampada em Salamanca, no outono de 1528: *Collectorium omnibus scholasticis de horis Canonicis, Censuris Ecclesiasticis, et indulgenciis, cum expositione tituli de celebratione Missae, quod nuper edidit Magister Margallus, Doctor Theologus, et Canonici juris professor, et Sancti Jacobi Collega.* O título escolar de «doutor teólogo» contracena simplesmente, como se vê, com o título social de «especialista no direito canónico».

Afigura-se-nos evidente que Pedro Margalho, ao cabo de três anos de actividade no quadro do ensino preparatório, ansiava pela promoção às Faculdades maiores. Em Agosto de 1526, depois da morte de Fr. Pedro de León, deparou-se-lhe a oportunidade desejada, com a vaga aberta na cátedra de Prima de Teologia. O lugar andava, havia mais de um século, nas mãos de frades dominicanos, e a Ordem não se mostrou disposta a abandoná-lo à posse de estranhos. Margalho teve por isso de se medir com um concorrente de envergadura — Fr. Francisco de Vitória.

Vitória era também parisiense. Mas tendo-se formado pouco antes no Colégio de Santiago, em plena época de revivescência tomista e sob a pressão das correntes evangélicas, erasmianas e fabristas, trazia consigo horizontes teológicos e culturais que faltavam ao nosso compatriota. Margalho sofria ainda a desvantagem de um longo afastamento da investigação e reflexão sistemáticas em torno dos problemas da «Sacra Pagina». O resultado, pelo conjunto das circunstâncias, foi, por conseguinte, o que normalmente seria de esperar: Vitória levou a melhor (1).

É nossa convicção que o desaire o afectou profundamente. Desde esse momento, procurou através da política outros caminhos de realização na vida, ressarcindo-se por essa via das frustrações académicas. Aceitou, pois, o convite do Bispo de Cuenca, Diego Ramirez de Villaescusa, para dirigir o Colégio de Santiago, conservando embora a propriedade da sua cátedra (2). Tratava-se, porém, de um primeiro passo para fora da Universidade. Prova-o a falta de preparação com que

(1) ALONSO GETINO, *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria*, pp. 61-67 e 447-51.
(2) FELIX OLMEDO, *Diego Ramirez de Villaescusa*, p. 191.

regia, nessa época, os seus cursos, e o quase abandono de presença física a que votou a cidade de Salamanca.

Um inquérito de rotina, levado a cabo em Julho de 1527, veio mostrar que o lente, sobre encurtar o tempo da lição, o gastava ainda, em boa parte, com a simples leitura de textos e autoridades (1). E pode ter-se como coisa positiva que, dos meados de Maio de 1527 aos fins de Dezembro de 1528, esteve quase sempre ausente do serviço, não havendo também provas de verdadeira assiduidade em 1529 (2).

Pedro Margalho participou, com Diogo de Gouveia Sénior e D. Estêvão de Almeida, na Assembleia de Valhadolid, convocada pelo Inquisidor-Geral D. Alonso Manrique para o estudo da ortodoxia das obras de Erasmo (3). Já ali se encontrava em 15 de Julho de 1527, segundo o testemunho de António de Azevedo Coutinho (4), e por lá ficou até à dissolução da Junta em 13 de Agosto seguinte (5). Não nos ficaram elementos informativos que nos permitam ajuizar directamente da sua posição. A estima que Diogo de Gouveia continuou a dispensar-lhe sugere, todavia, que alinhou na trincheira dos conservadores, mas decerto sem vivacidade de militância ou extremismo de atitude. Assim se afigura indicá-lo o silêncio das actas e o do próprio Azevedo Coutinho. E era natural. Pela formação de espírito, os livros e os problemas

(1) Cfr. Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, pp. 173-74.

(2) Cfr. Prof. Veríssimo Serrão, *ob. e vol. cits.*, pp. 174-75.

(3) Vid. *supra*, pp. 133-36.

(4) «O Margalho está aqui em uma congregação que aqui faz o Arcebispo de Sevilha, Inquisidor Maior, sobre as obras de Erasmo....» (Carta de António de Azevedo Coutinho para D. João III, de 11 de Julho de 1527, apud *Processo de João da Costa*, p. 294).

(5) O passo citado na nota anterior é imediatamente precedido por este outro: «Eu, Senhor, tenho havidas as cartas do Imperador para a Universidade de Salamanca, para lhe não vacarem a cátedra, estando cá em serviço de Vossa Alteza. Ali na Universidade há mister ter bom negócio, e uma carta de Vossa Alteza para a Universidade valerá mais que a do Imperador. Eu, assim mesmo, tenho ali amigos que aqui se aproveitam de mim, a que escrevo assim mesmo» (*Idem*, p. 294). O Prof. Veríssimo Serrão interpretou estes dizeres da carta de Azevedo Coutinho, com referência a Margalho. Não nos parece, contudo, que assim seja. Em primeiro lugar, o próprio andamento da exposição deixa depreender que não se trata da mesma pessoa. Por outro lado, Margalho, na Junta de Valhadolid, não estava ao serviço do Rei de Portugal («estando cá em serviço de Vossa Alteza»), mas ao serviço da Universidade salmanticense ou da Inquisição, como melhor se quiser entender. A referência de Coutinho parece dever visar, portanto, um mestre afecto, como perito, ou às negociações que o embaixador então conduzia, em Valhadolid, sobre a questão das Molucas, ou às averiguações em torno do assassínio do Firme-Fé.

ventilados pelo humanista roterdamês não o deviam atrair especialmente, e as ideias deste mais lhe pareceriam opiniões singulares do que interpretações globais do Cristianismo.

Os desgosto sofridos em Salamanca e os contactos com Gouveia em Valhadolid levaram-no a encarar mais sèriamente o problema do regresso a Portugal. Não era novo o seu interesse pela Universidade portuguesa. Em 1520, na dedicatória dos *Logices scholia* ao Duque de Bragança, escrevia já: «Estes exercícios [dialécticos] vieram de Atenas para Paris, e de Paris para Salamanca. E oxalá que por tua diligência as ciências das belas-artes sejam já trazidas de Salamanca para Portugal, tal como outrora, segundo lemos, foram levadas da nobre Toledo de Espanha para Salamanca. Seria esse um feito notável, digno daqueles imperadores que a tua terra natal deu aos Romanos.... Sempre lamentei que, enquanto o nosso Portugal dá para as outras escolas da Europa preceptores e mestres doutíssimos de quase todas as disciplinas, a Universidade de Lisboa mal tenha um professor competente» (1).

Dos meados de Abril até ao fim de Maio daquele ano, esteve agregado ao tribunal arbitral reunido em Elvas e Badajós para dirimir o conflito das Molucas (2). A situação deu-lhe oportunidade para travar ou, pelo menos, desenvolver as relações com Francisco de Melo, futuro reitor da escola lisbonense, e com Tomás de Torres, seu professor na cadeira de astrologia. E a presença na Junta de Valhadolid, em seguida ao desaire sofrido no concurso salmantino, permitiu-lhe entrar no conhecimento dos planos pedagógicos de D. João III.

Uma circunstância de ocasião, se acaso não se trata de plano concertado por Gouveia com Azevedo Coutinho, trouxe-o a Portugal, nos fins de Agosto, depois de encerrados os trabalhos da Assembleia de Valhadolid. Ostensivamente, vinha apresentar ao Governo os resultados do inquérito realizado em Espanha, em torno do assassínio do Firme-Fé (3). É crível, no entanto, que fosse mais complexa a

---

(1) PEDRO MARGALHO, *Escólios em ambas as lógicas*, p. 85. Modificámos ligeiramente, na parte final, a tradução, aliás proficiente, do Dr. Miguel Pinto de Meneses.

(2) Além das *Cartas de Afonso de Albuquerque*, t. 4.º, pp. 73-146, vejam-se ARMANDO CORTESÃO, *Cartografia e cartógrafos portugueses dos séculos XV e XVI*, vol. 1.º, pp. 75-80; e ALFREDO PIMENTA, *D. João III*, pp. 138-45.

(3) Mostra-o a seguinte cota aposta no inquérito e seus apensos: «Apontamentos que deu elrey, que lhe trouxe de Castela Mestre Margalho, que foram achadas a Anrique Nunes Firme-Fé quando o mataram: em Coimbra o primeiro dia de Outubro de 1527». O inquérito conserva-se no ANTT, *Gavetas*, II, M. 1, D. 36. Cfr. *As Gavetas da Torre do Tombo*, vol. 1.º, pp. 103-24; ALEXANDRE HERCULANO, *Da origem e estabelecimento da Inquisição*, vol. 1.º, p. 208, nt. 1.

sua missão: pôr o Monarca ao corrente das negociações sobre as Molucas e levar ao embaixador directrizes complementares.

De qualquer modo, porém, agora que se encontrava entre nós, não iria perder a oportunidade de se desempenhar de outras tarefas acessórias, mas não sem projecção social. Uma delas era elucidar a Corte, pelo que respeitava aos debates ideológicos relacionados com o erasmismo; a outra era auxiliar a efectivação dos arranjos escolares que o seu amigo Diogo de Gouveia ajustara com o Rei. Consta, de facto, que a Realeza o incumbiu de agenciar a adesão do poderoso Arcebispo Bracarense, D. Diogo de Sousa, e do Cabido Primacial aos projectos do Monarca e de Gouveia (1). Agindo no contexto da falange conservadora de Valhadolid e das posições pessoais de mestre parisino, nada nos autoriza a crer que a sua influência incitasse a Corte para lá dos horizontes da cultura tradicional e do humanismo retórico.

Não excluímos, temos até por muito verosímil, que Pedro Margalho sonhasse com a admissão na Universidade de Lisboa. Mais directamente, porém, era no Paço que ele pensava. E pode supor-se que Aires Barbosa e, possìvelmente, Francisco de Melo lhe advogariam a causa junto do Monarca. Os seus serviços também se encaminhavam, decerto, aos mesmos objectivos (2).

---

(1) «Esta semana me deu Mestre Margalho duas cartas de Vossa Alteza, uma de crença para ele, outra sobre os estudantes que quer mandar a Paris....» (Carta de D. Diogo de Sousa para D. João III, de 21 de Setembro de 1527, apud ALFREDO PIMENTA, *D. João III*, p. 233). «Por Mestre Margalho, recebemos duas cartas suas, uma para que o crêssemos no que de sua parte nos dissesse, e outra em que Vossa Alteza nos faz saber que.... queria ordenar cópia de letrados em Paris.... O Mestre nos declarou largamente a tenção de Vossa Alteza» (Carta do Cabido de Braga para D. João III, de 22 de Setembro de 1527, in *Alguns Documentos*, p. 203). Margalho não teve qualquer papel na génese da política cultural em que interveio. A ideia dos bolseiros fora adoptada muito antes da sua chegada à Corte, e já estava em curso desde Janeiro anterior. Diogo de Gouveia tratou do assunto, em Valhadolid, com o Bispo do Porto, D. Pedro Álvares da Costa, quando ali esteve em Julho, como se vê pela seguinte carta do Prelado, de 18 de Agosto, para o Monarca: «Uma sua carta me deu Mestre Diogo de Gouveia, em que me Vossa Alteza deu conta da obra tão santa, tão virtuosa, que faz em mandar ensinar seus vassalos e naturais» (apud *Processo de João da Costa*, p. 295).

(2) Os serviços continuaram, em missões secretas, depois do regresso a Salamanca. Parece-nos prová-lo a carta de 13 de Agosto de 1529, para D. João III. Margalho conclui-a assim: «O que Frei António diz que lhe parece é que não se poderá despachar de cá até Todos-os-Santos, e assim o escreve a Mestre Baltazar que o diga a Vossa Alteza. Eu, vendo esta dilação, quisera partir, porque o tempo me parece largo. Mas porque Vossa Alteza me manda que, não indo este Padre Frei António e seu companheiro, quede e escreva a Vossa Alteza e espere por sua

Quando em 21 de Novembro de 1528 incorporou em Salamanca o grau de mestre em Teologia (1), cogitava já, com toda a probabilidade, no seu futuro de lente primário da «Sacra Pagina» na escola portuguesa. A situação tornou-se-lhe, aliás, cada vez mais favorável. No verão de 1529, estava a postos para tomar o caminho da pátria, onde o esperavam as responsabilidades de mestre do Cardeal D. Afonso (2); e em seguida ao regresso, com a elevação de Francisco de Melo ao cargo de reitor do Estudo de Lisboa (3), a perspectiva de carreira universitária ganhou maior solidez ainda.

Frei Baltazar Limpo estava então para renunciar à regência da cadeira de Prima de Teologia. Ignoramos quando o fez exactamente; mas sabe-se que em 2 de Abril de 1530 o Conselho da Universidade, verificando a vacatura da cátedra, deliberou propor que a lição fosse confiada a Pedro Margalho até Outubro imediato e nos anos futuros, enquanto El-rei o desejasse (4). O Monarca deferiu a proposta por alvará de 2 de Maio (5), e a Universidade fê-lo também, desde logo, seu Vice-Reitor (6).

---

resposta, quedo» (apud Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, p. 426). Este passo foi interpretado pelo ilustre editor da carta no sentido de que o autor estava ajustado para o serviço da Universidade portuguesa. Não nos parece, todavia, salvo o devido respeito, que o contexto do documento autorize tal interpretação.

(1) Cfr. Prof. Veríssimo Serrão, *ob. e vol. cits.*, p. 425.

(2) Continuava ainda afecto ao seu serviço em 1535, como se vê por um diploma de 28 de Maio, redigido pelo secretário do Infante, Diogo Afonso (ANTT, *Corpo Cronológico*, P.I, M. 55, D. 55).

(3) Exerceu as funções dos princípios do ano lectivo de 1529-1530 aos fins do ano lectivo de 1532-1533. Cfr. Prof. Moreira de Sá, in *Oração de Sapiência*, de André de Resende, introdução, p. 112, nt. 5.

(4) «Foi praticado e comunicado acerca da cadeira de Mestre Baltazar, da Teologia, de Prima, que ora está vaga, o que se acerca dela faria e se se poria por vaga. E foi acordado por todos nemine discrepante que o Senhor Reitor peça a El-rei, em nome da Universidade, que mande a Mestre Pedro Margalho leia a dita cadeira daqui até São Lucas, o primeiro que vem, e dali adiante o que El-rei ordenar» (Acta do Conselho da Universidade cit., apud Teixeira de Carvalho, *Garcia d'Orta*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 3.º, p. 795).

(5) «Hei por bem e me praz que Mestre Pedro Margalho, mestre do Cardeal meu muito amado e prezado irmão, haja a cadeira da Prima de Teologia, que ora renunciou Mestre Baltazar...., e a leia enquanto eu nesta cidade estiver, não passando de três anos primeiros seguintes» (apud Teixeira de Carvalho, *ob. cit.*, p. 795).

(6) Vejam-se os extractos das actas dos conselhos da Universidade, publicados por Adelino de Almeida Calado, *Documentos elvenses de Pedro Margalho*, p. 18.

Desabituado dos incómodos do múnus científico e aliciado pelos esplendores da Corte, o novo lente não primou pela assiduidade didáctica. Segundo Carneiro de Figueiroa e Leitão Ferreira, desertou a cátedra ao cabo do primeiro ano de exercício, sendo substituído, em 1532, por Fr. João Flamengo (1). A via política mostrava-se mais rendável. Em 1534, já possuía um canonicato na Sé de Évora (2), e foi também, pela generosidade do Monarca, pregador régio, desembargador do Paço, beneficiado da Colegiada de S. Pedro de Elvas, e prior de Veiros, na diocese de Viseu (3).

Pensam alguns estudiosos e antiquários (4) que Margalho teria sido mestre de teologia, no Colégio da Costa, do bastardo real D. Duarte. Receamos, contudo, sèriamente, que se trate de mera confusão com outro bastardo, o futuro Prior do Crato, que também frequentou a Costa, e que mais tarde foi aluno do Colégio de Évora em que o elvense leccionou, por cerca de 1552 (5). Não iria muito mais longe a sua existência, vindo a falecer em 1556, ou perto disso (6).

Do que sabemos da vida e obra do mestre salmantino (7), julgamos coligir-se a ideia de um espírito conservador, bastante desapaixonado, e pouco em dia com os conflitos ideológicos do seu tempo. Não se encontra nos seus livros uma linha de onde possa deduzir-se a menor centelha de permeabilidade, concessiva ou reactiva, às críticas e reservas de que a escolástica vinha a ser alvo nos escritos ou atitudes dos militantes progressistas. Como não há sinais, mesmo indirectos, de afinidades com as inquietações e tendências do humanismo doutrinário, de

---

(1) Leitão Ferreira, *Notícias Cronológicas da Universidade*, p.te 1.ª, pp. 422-51; Carneiro de Figueiroa, *Memórias da Universidade*, p. 12.

(2) Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, t. 3.º, p. 592a.

(3) Adelino de Almeida Calado, *ob. cit.*, p.23.

(4) *Memórias dos estudos em que se criaram os Monges de S. Jerónimo*, in «Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra», vol. 6.º, p. 215; D. Rodrigo da Cunha, *História Ecclesiástica de Braga*, p.te 2.ª, p. 330b; Prof. Gonçalves Cerejeira, *Clenardo*, pp. 77-78 e 115-16.

(5) Vid. *infra*, Capítulo V.

(6) As suas concepções filosóficas e científicas são abordadas mais longe (vid. *infra*, Capítulo V) e no estudo sobre *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*. Cfr., para já, a introdução aos *Escólios em ambas as lógicas*, da autoria do Prof. Wilhelm Risse (cujas concepções nos inspiram, aliás, algumas reservas). A matéria lógica será versada pelo nosso Amigo e antigo Discípulo, Dr. Amândio Augusto Coxito, Assistente da Faculdade de Letras de Coimbra, na sua dissertação de doutoramento.

(7) Era talvez seu parente João Margalho, provido em 1546 na alcaidaria-mor de Numão (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, vol. 23.º, fl. 31v).

além ou de aquém-Alpes. A sua escola, ressalvadas as diferenças fundamentais de especialidade, é a de Robert Gaguin e Aires Barbosa: apreço pelo humanismo literário, mas sem pôr em causa os contextos culturais tradicionais.

É assim que nos parece dever compreender-se a convivência que manteve com Nicolau Clenardo (1) e João Vazeu, quer em Espanha, quer em Portugal (2). E jogam com isso o seu alheamento dos anseios da Restauração Católica, e a aderência aos princípios do formalismo religioso que se patenteia nos cuidados com o bem de alma, através dos sufrágios, nas proximidades da morte (3). Não foi senão pela confiança doutrinal que inspirava, que em 1537 se viu investido pela Realeza em funções de censura literária religiosa (4).

Do alinhamento ideológico conservador do intelectual elvense, temos uma prova interessante já nos últimos anos da sua vida. Fornece-a a denúncia de Vicente de Prado, por Miguel de Barros, perante o Santo Ofício. O documento não tem data; datam-no, contudo, as referências aos presos da Inquisição (1536), ao regime de livros proibidos (1547), ao falecido Arcebispo Bracarense D. Manuel de Sousa (1549), e ao prazo de ano e meio ou dois anos desde que ouvira as lições de Margalho (1552), em Évora evidentemente.

«Lembra-me — escreve o zeloso e cauteloso denunciante — que, nesta cidade, haverá um ano e meio ou dous, que ouvi a Mestre Margalho, não sei a que propósito da lição que lia, a exposição que dava Erasmo (5) àquelas palavras de S. Tomé *Dominus meus et Deus meus*, vituperando ao Erasmo por as declarar como ditas *admirative et non assertive*. Não me acordo se referiu mais alguma cousa semelhante à proposição que arriba digo como cousa de Erasmo, por onde o que imputo ao outro o não tenha ouvido a ele senão a Mestre Margalho» (6).

---

(1) «E se algum Margalho ou outro qualquer cónego de Évora for ousado de lhes dar algum tostão, seja multado a não poder ler a Missa, mas sim a cantá-la» (Carta para D. João Petit, de 21 de Agosto de 1541, segundo a tradução de D. MANUEL GONÇALVES CEREJEIRA, *Clenardo*, p. 352)

(2) Vid. *supra*, p. 289, nt. 4.

(3) Documentação comprovativa em ADELINO DE ALMEIDA CALADO, *ob. cit.*, pp. 22-31 e 39-41.

(4) SOUSA VITERBO, *Fr. Bartolomeu Ferreira, primeiro censor de «Os Lusíadas»*, pp. 2-3.

(5) ERASMO, *Paraphrasis in Evangelium Joannis*, in «Opera Omnia», t. 7.º, col. 645.

(6) ANTT, *Inquisição de Lisboa*, sem cota. Damos a íntegra da carta no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 322.

Por volta de 1552, o teólogo continuava, portanto, com moderação, mas com insistência, o combate anti-erasmiano iniciado um quarto de século antes, em Valhadolid.

Prende-se, por mais de um vínculo de inteligência e de vida, com Pedro Margalho, outra figura grada da Corte joanina: o Doutor Álvaro Gomes.

Era irmão, segundo parece, do primeiro Bispo do Brasil, D. Pedro Fernandes Sardinha, e como este, presumìvelmente, também eborense. Nasceu no limiar do século; e depois de estudos de humanidades e de artes em Portugal, foi cursar as ciências maiores nas Universidades de Paris e Salamanca.

Entendem os investigadores mais recentes (1) que aprendeu na escola do Tormes de 1520 a 1527, o direito pontifício, graduando-se de licenciado na respectiva Faculdade. Temos, porém, dúvidas muito fortes de tal interpretação. O registo de 27 de Setembro de 1527 (2) contém, de facto, o juramento, para a colação do grau de licenciado, feito pelo Bacharel Álvaro Gomes. Simplesmente, trata-se do mesmo personagem? Se este, na verdade, se identificasse com o autor do *Tratado da Perfeição da Alma*, estranho seria que os documentos joaninos e conimbricenses lhe ignorassem a categoria; que os «pertences» dos seus livros e os rostos ou preliminares das suas obras invocassem a qualidade de «Doctor Theologus» e sistemàticamente calassem a de licenciado em direito; que o irmão, no posfácio do *De coniugio Regis Angliae*, falasse apenas da sua preparação teológica (3) (quando tão a propósito vinha falar também da preparação juscanónica); que ele próprio, neste livro e no *Commentarius in Regestum Sacrossanctae Facultatis Theologiae*, referindo-se ao treino ou filiação teológica parisiense, nem uma só vez mencionasse as suas qualificações jurídicas salmanticenses.

Não excluímos de todo a possibilidade de que o teólogo tivesse feito estudos jurídicos em Salamanca, antes de seguir para a Sorbona.

---

(1) Prof. VERÍSSIMO SERRÃO, *ob. e vol. cits.*, p. 206; ORLANDO ROMANO, *Comentário ou censuras ao registo da Sacrossanta Faculdade de Teologia*, de Álvaro Gomes, introdução, pp. 2-3.

(2) Apud Prof. VERÍSSIMO SERRÃO, *ob. e vol. cits.*, p. 24.

(3) «Tametsi ante hos viginti annos tum Theologi, tum Juris consulti Doctores eruditissime conscripserint, nullus tamen (quantum mihi videtur) rem ipsam acutius, ac profundius attigit, quam noster Gomesius Parisiensis Theologus, ut qui multis annis Luthetiae, Salmanticae, et Conimbricae Theologiam edocuerit».

A hipótese tem coerência cronológica. O certo, todavia, é que, quer ele, quer o irmão, citam ùnicamente os estudos teológicos como campo de aplicação na academia castelhana. «Durante cerca de trinta anos — escreve o preceptor afonsino — adestrei quase quotidianamente o espírito nos conclaves teológicos, tanto de Paris como de Salamanca» (1). Sobre o direito, nada.

O treino salmanticense, em matéria de ciências sagradas, terá de se colocar antes da matrícula parisina, e foi, com toda a probabilidade, bastante breve. Em primeiro lugar, a legislação pedagógica não permitia levar em conta, na Sorbona, as frequências auditivas realizadas em diferente escola. Por outro lado, Álvaro Gomes só terminou o curso teológico de Paris em 1537 ou, quando menos, em fins de 1536. Foi neste último ano, com efeito, que alcançou o grau de licenciado (2): e depois dele, ainda precisava de alguns meses, por via de regra os oito ou dez do ano escolar, para a «resumpta» e o magistério (3). Ora o plano de estudos do curso teológico abrangia doze anos de audiências, leituras e actos. Não eram raros, no entanto, os alunos que conseguiam percorrê-lo em dez anos, e a Faculdade chegava a consentir até, a título excepcional, que o realizassem em nove anos (4).

Supondo, embora sem provas, que foi este último o caso do nosso eborense, temo-lo na cidade do Sena desde 1527, o mais tardar. A data joga aliás perfeitamente com outras indicações. Sabe-se, na verdade, que foi admitido, em 1529, como «sócio» da biblioteca da Sorbona (5)

---

(1) *De coniugio Regis Angliae*, dedicatória.

(2) *Ordo Licenciatorum Facultatis Theologiae ab anno 1373* (BNP, *Ms. lat 5657*, fl. 40; *Ms. lat. 15440*, fl. 72; *Ms. lat. 15446*, fl. 361), no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 330. Cfr. Prof. Luís de Matos, *Les portugais à l'Université de Paris*, p. 26.

(3) Cfr. Charles Thurot, *De l'organisation de l'enseignement à l'Université de Paris*, pp. 154-156.

(4) Charles Thurot, *ob. cit.*, pp. 135, 138, 141, 149; Du Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. 5.º, p. 564. Vejam-se ainda os estatutos do Colégio de S. Bernardo, apud Félibien, *Histoire de la Ville de Paris*, t. 3.º, p. 176; os estatutos do Colégio de Lemoine (Félibien, *ob. cit.*, t. 4.º, p. 717), e os do Colégio de Bayeux (*Idem*, t. 5.º, p. 762).

(5) *Domus et Societatis Sorbonnicae Historia* (Bibliothèque de l'Arsenal, Paris, Ms. 1021), fl. 509; Claude Héméré, *Sorbonnae origines, disciplina, viri illustres* (Idem, Ms. 1166), fl. 182; Claude Héméré, *Miscellanea de Universitate Parisiensi* (Idem, Ms. 1128), fl. 346. Reproduzimos os textos no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 329. O furto «piedoso» do caderno das censuras teológicas da Sorbona, por ele próprio referido (*Comentário ou censuras*, p. 82), sugere que exer-

— o que significa, bem entendido, que não acabava de chegar então a França. A instituição dos «bolseiros d'elrei» possibilitou-lhe, naturalmente, a matrícula, dois anos antes, na velha Universidade. Pode tê-lo incitado a dar esse passo a reacção produzida pelo insucesso de Margalho no concurso de 1526 entre os estudantes portugueses que frequentavam Salamanca (1). Já teria talvez o grau de bacharel quando entrou, em 1532, na comissão encarregada de examinar as aptidões dos bolseiros reais (2).

Na época das actividades escolares de Gomes em Paris, o tom e a intensidade da luta do elemento sorbónico contra o evangelismo e o humanismo cristão subiram notòriamente (3). E não há dúvida que o teólogo lusitano acolheu com simpatia os processos mentais e os critérios ideológicos da colectividade universitária a que pertencia. Provam-no as redacções do *De coniugio Regis Angliae* e o *Commentarius in Regestum Sacrossanctae Facultatis Theologiae*, nesse tempo iniciados, e as referências, sempre de concordância e respeito, com que por mais de uma vez evoca o magistério dos escolásticos do Sena.

Certas indicações obrigam a fazer descontos, talvez mais de gosto e de feitio que pròpriamente de ideia essencial, no integrismo de Álvaro Gomes. Parece-nos ser esse o caso das suas obras. Nem o *Commentarius in Regestum Sacrossanctae Facultatis Theologiae*, nem o *Tratado da Perfeição da Alma* viram a luz do dia na sua época, apesar de ter procurado para eles o patrocínio do Cardeal D. Henrique e de D. João III. A «heterodoxia» aristotélica do segundo destes livros, numa altura (1550-1551) em que a necessidade de uma «ortodoxia» filosófica se começou a fazer sentir sèriamente no país, talvez explique o seu inedetismo (4).

Quanto ao primeiro, mencionou-se já a possibilidade de um veto da censura inquisitorial (5), e não a negaremos. Supomos, entretanto, que o veto poderia revestir-se de motivações especiais. O Santo

---

ceria, na altura, funções de director da biblioteca — circunstância que nos força a recuar a data da sua chegada a Paris.

(1) Prof. VERÍSSIMO SERRÃO, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, p. 207.

(2) Carta de Diogo de Gouveia para D. João III, de 17 de Janeiro de 1532, in *Processo de João da Costa*, pp. 309-10.

(3) Vid. *supra*, pp. 44-48 e 51-55.

(4) Vid. *infra*, Capítulo XII.

(5) Prof. I. S. RÉVAH, *La censure inquisitoriale portugaise au XVI^e siècle*, vol. 1.º, pp. 33-34.

Ofício projectava elaborar o seu próprio rol de livros proibidos — e a publicação do *Commentarius*, mesmo a título particular, sob os auspícios do Cardeal Infante, poderia dar origem a mal-entendidos no futuro. E tanto mais quanto é certo que o autor não investe suficientemente com os heresiarcas ou proto-heresiarcas modernos — aquilo que, acima de tudo, interessava no momento.

Converge com estes sinais uma nota de Nicolau Clenardo, na carta de 8 de Setembro de 1537, para João Petit. Se na verdade se trata de Álvaro Gomes, não há dúvida que deparou logo de entrada com dificuldades de crédito doutrinal nas fileiras do integrismo. A sua posição ter-se-ia tornado inviável, se Fr. Diogo de Murça não o defende diante do Rei (1).

Desta moderação de Álvaro Gomes, adentro do esquema integrista, resultou talvez a desigualdade da sua fortuna no decurso dos tempos. Em 1537, vemo-lo em Évora, junto da Corte, no círculo de convivências de Nicolau Clenardo, João Petit e, decerto, André de Resende e Pedro Margalho. Logo em seguida, conjurada por

---

(1) «Antes de me retirar, lancei-lhe [= Fr. Diogo de Murça] francamente em rosto a maneira injusta como procedera com o nosso querido Álvaro, dizendo-lhe que vós e eu nos admiramos muito, etc., etc. Sabeis o meu feitio, quanto eu sou franco e não costumo ter papas na língua.... Retorquiu-me que muito admirado estava ele por o Álvaro lhe não ter agradecido, porquanto ele falara diante do Rei de tal modo, que se não podia fazer mais por um irmão; que, tendo-lhe el-rei perguntado se a confissão de Álvaro coincidia com a resposta dos salmanticenses, respondera que coincidia absolutamente e que nada era mais católico; mais, que chegara até a censurar os inquisidores e refutara a condenação que Afonso [de Prado? Paulo Afonso?] escrevera com seu próprio punho, mostrando que o princípio estava em contradição com o fim» (Carta de Clenardo para João Petit, de 8 de Setembro de 1537, apud D. Manuel Gonçalves Cerejeira, *Clenardo*, pp. 327-28). A identificação do Álvaro clenardiano com Álvaro Gomes não é absolutamente certa. A hipótese, aventada pelo Prof. Mário Brandão (*A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, vol. 1.º, p. 174) e acolhida pelo Prof. Luís de Matos (*Les portugais à l'Université de Paris*, p. 26), parece todavia bastante provável. O Dr. Orlando Romano entende que as relações de Gomes com a censura, referidas pelo humanista flamengo, «em vez de significarem incorrer na alçada dos Inquisidores, se deverão interpretar como desacordo quanto aos critérios a seguir na actividade censora» (*Comentário ou censuras*, p. 8). Não temos a mesma opinião. É evidente, em face do contexto, que Mestre Álvaro foi acusado formalmente de erro na doutrina, sendo a proposição condenada pelo qualificador do Santo Ofício. O arguido explicou-a, e o Tribunal, por sua vez, ouviu também sobre o assunto alguns teólogos de Salamanca. Surgiram dúvidas, no entanto, sobre a correspondência entre as explicações de Álvaro e os enunciados dos salmanticenses, que só Murça, pelos vistos, conseguiu desfazer.

Fr. Diogo de Murça e outros amigos a nuvem de desconfiança que lhe ensombrou os primeiros passos na vida pública, subiu à categoria de mestre palaciano, com a incumbência de dirigir os estudos jurídicos do Cardeal D. Afonso. Falecido o Infante, D. João III premiou-lhe os serviços pedagógicos nomeando-o pregador e capelão da Casa Real (1), e, sucessivamente, em 25 de Fevereiro de 1539 e 3 de Setembro de 1546, prior das igrejas de S. Nicolau, em Lisboa, e de S. Pedro de Baião (2). Conservava ainda em 1551 as primeiras daquelas dignidades, como se vê pelo frontispício do *De coniugio Regis Angliae* (3). O Rei fê-lo lente provisório da Universidade em 1545, mas pouco demorou na Lusa Atenas. Recolheu-se a Lisboa, fixando-se na reitoria de S. Nicolau, onde veio a acabar talvez não muito depois de 1552.

Em Janeiro de 1545, obteve despacho para o exercício do ensino na Universidade, e nele se manteve até Outubro do ano seguinte. Foram porém bastante precárias as condições. De início, teve de contentar-se com a regência num colégio universitário, o dos carmelitas (4), e a substituição de Fr. Martinho de Ledesma, na cadeira de Véspera, durante o seu impedimento temporário (5). Só a imposição régia pôde quebrar, no ano imediato, a resistência da corporação, provendo-o, pelo prazo de um ano, numa cátedra eventual, nos gerais da Universidade (6). Preleccionou sobre o Mestre das Sentenças, aproveitando-se talvez dos apontamentos que preparara em Lisboa ou Évora, em 1538 (7).

---

(1) D. ANTÓNIO CAETANO DE SOUSA, *História Genealógica*, Provas, t. 2.º, p.te 2.ª, p. 455.

(2) Vejam-se as cartas régias de 25 de Fevereiro de 1539 (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 27.º, fl. 14) e de 3 de Setembro de 1546 (*Idem*, liv. 43.º, fl. 46v), transcritas no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.os 323 e 324.

(3) *Tractatus Alvari Gomesii Lusitani doctoris theologi, Sacellani et Concionatoris Serenissimi Portugaliae Regis.*

(4) «Vos recomendo que ordeneis ao dito doutor uma cadeira no Colégio dos Carmelitas, para que leia cada dia uma lição, da leitura que mais necessária vos parecer, e lhe assinareis a hora em que há-de ler» (Carta régia de 30 de Janeiro de 1545, in *Documentos de D. João III*, vol. 2.º, p. 224).

(5) *Actas dos Conselhos da Universidade*, vol. 1.º, p. 129.

(6) Carta régia de 31 de Outubro de 1545, in *Documentos de D. João III*, vol. 2.º, p. 284; actas do Conselho da Universidade, de 27 de Novembro e 2 de Dezembro de 1545, in *Actas dos Conselhos da Universidade*, vol. 1.º, pp. 177 e 179.

(7) Cfr. *Comentário ou censuras*, p. 79: «....quando me tomou por seu preceptor, na altura em que eu trabalhava num opúsculo sobre o IV Livro das Sentenças de Pedro Lombardo, sobre os Sacramentos».

Dos livros que escreveu, só um — o *De coniugio Regis Angliae* — viu sair do prelo durante a vida. E se em Coimbra o vexou o frio acolhimento dos responsáveis escolares (1), que o relegaram para um plano secundário, em Lisboa, antes e depois de 1546, não deve ter deixado de o amargurar o desaproveitamento dos seus préstimos de teólogo nas esferas do Santo Ofício.

Não falta consonância de interior com o exterior de Álvaro Gomes nos conteúdos da sua produção literária. Atesta-o, antes de mais nada, o *Commentarius in Regestum Sacrossanctae Facultatis Theologiae Parisiensis.*

Em vão se procura no transcurso deste livro um estado de espírito aparentado com o dos irenistas italianos, para não dizermos já com o dos humano-evangelistas. O culto das belas-letras no sentido do evangélico, o interesse pela reforma da Igreja, a preocupação da concórdia cristã, a busca de uma prática religiosa mais repleta de autenticidade — não têm o menor aceno nas suas páginas. Como tão pouco o têm as inquietações em torno do problema da justificação e dos sacramentos, ou das estruturas eclesiásticas. O autor é, sem dúvida, por este lado, um produto característico da Sorbona. O Cristianismo brota-lhe da pena como doutrina e realidade feitas. As heresias aparecem-lhe como sempre iguais a si próprias, desenvolvendo-se no contexto de uma problemática estática — nos Albigenses, em Wiclef, em Lutero (2). E fenómenos tão complexos, como o luteranismo,

---

(1) A igreja de S. Nicolau fazia parte do património universitário e, aparentemente, Álvaro Gomes foi nela provido sem consentimento, porventura até contra a vontade, da corporação. De mais a mais, juntamente com os beneficiados, envolveu-se, logo a seguir à posse, em conflito com a Universidade, por causa dos dízimos e rendas da igreja de S. João da Talha, anexa àquele priorado (*Actas dos Conselhos da Universidade*, vol. 1.º, pp. 131-33). O oferecimento para vir leccionar gratuitamente em Coimbra — «o Doutor Álvaro Gomes, meu capelão e pregador, me disse que, havendo-o eu por meu serviço, folgaria de ir ler nessa Universidade uma lição de Teologia, sem por isso levar prémio algum» (Carta régia de 30 de Janeiro de 1545, in *Documentos de D. João III*, vol. 2.º, p. 224) — tem a configuração de uma tentativa para acalmar a escola ou negociar com os seus dirigentes. Por não o ter conseguido, ficou ainda mais um ano, na expectativa de melhores resultados; perante a frustração total, regressou a Lisboa.

(2) «Na verdade, quem ignora que os mais recentes teologastros, como Lutero, Ecolampádio, Melanchton, Zuínglio, e outros desta espécie procuram agora fazer reviver a pestilenta seita já sepultada de João Huss e Witclef e com ela abalar ou reformar toda a Cristandade?» (*Comentário ou censuras*, p. 81). «Que o Matrimónio seja na realidade um Sacramento e instituído por Cristo, conferindo a graça aos capazes de a receber, está provado, contra o Mestre das Sentenças, Durando,

na sua génese psico-sociológica e nas suas projecções espirituais e humanas, são por ele reduzidos às dimensões simplistas e mesquinhas de uma heresia ou complexo de heresias (1).

Não há também nesta obra uma compreensão razoável para os termos dramáticos (para os esquemas teológicos não a poderia haver, naturalmente) em que se define e desenvolve a teoria da justificação pela fé. Álvaro Gomes reage diante dela em função de critérios puramente históricos, como se os luteranos fossem os albigenses do século XVI (2). E o mesmo se verifica na discussão da sua doutrina dos sacramentos. O próprio Erasmo vê-se acusado de contestatário do matrimónio cristão (3).

Deve notar-se, em contrapartida, a urbanidade do escritor e a sua moderação polémica. Não há ali investidas truculentas contra os adversários, e parece-nos denotar-se, mesmo, no que a Erasmo diz respeito, uma atitude não só de correcção, mas de apreço, embora sob condições. Chama-lhe doutíssimo (4), e furta-se à imitação do monacato e dos sorbónicos, que o arguíam de fautor ou cúmplice

---

Godofredo, Aparato de Óstia, Erasmo e Lutero» (*Idem*, p. 167). «O segundo erro é o daqueles que dizem que não é necessário confessar-se ao sacerdote, bastando confessar os pecados a Deus. Este erro é o de certos orientais chamados Jacobitas e também o de Lutero. O terceiro erro diz que a confissão é supérflua e inútil, se houver contrição. O autor deste erro é Wiclef e também os Albigenses. O quarto erro diz que não é necessário o exame de todos os pecados, nem a confissão de todos os pecados mortais, porque, como diz Lutero, quando queremos confessar inteiramente todos os pecados, estamos a ignorar a misericórdia divina, não lhe deixando nada. O quinto erro abule totalmente a confissão; e este é o erro dos Valdenses, que parecem coincidir com os Jacobitas e com Lutero. O sexto erro é o daqueles que afirmam que a confissão não confere a graça, pela qual o homem é justificado, negando assim que ela possa ser um Sacramento, o que também Lutero afirma» (*Idem*, p. 175). «Esta heresia foi ressuscitada pelos Valdenses, no que sempre foram seguidos pelos witclefitas que a espalharam pelas províncias da Germânia. Os luteranos Carolstádio e Baltazar Hiebmeier diferem do seu preceptor Lutero nesta questão» (*Idem*, p. 247). «Quanto ao primeiro ponto, parece que os Albigenses estão de acordo com os luteranos, que erram até ao extremo de tirarem a fé nas boas obras.... Lutero, levado pelo demónio, ressuscitou esta heresia já sepultada há muito» (*Idem*, p. 279). Cfr. ainda as pp. 169, 177-79, 183 e 271.

(1) «Esta heresia, semi-sepultada há mais de 1300 anos, começou a reviver, ressuscitada por Lutero que parece ter vindo ao mundo para espalhar pela Igreja as cinzas dos herejes» (*Idem*, p. 273).

(2) Cfr. *Comentário ou censuras*, pp. 279-93.

(3) Vid. *supra*, p. 302, nt. 2.

(4) «....ou, como mais claramente diz o doutíssimo Erasmo...» (*Idem*, p. 269).

de Lutero (1). Nem por isso é menos firme a sua adesão de fundo ao campo integrista.

Parece-nos manifesta a inserção do seu pensamento no quadro das «sentenças» escolásticas. É-o, pelo método mais autoritário e judicativo que pròpriamente disputativo, da exposição; e cremos que também o é pelas fontes e pontos de vista gerais. «Fàcilmente poderemos demonstrar — sublinha no prólogo — ser a teologia, de direito próprio, a primeira de todas as ciências. Ora os hereges ousam desavergonhadamente condenar a teologia e combater os imparcialíssimos censores da herética perversidade. Tão grande é a calamidade causada pelos hereges na república cristã, que, quando nela penso, me parece digna de ser deplorada com um luto público, pois julgo que desde há muitos séculos o mundo não estava tão propenso a erros como agora em que nada é estimado por homem algum, estando o mundo de tal modo votado ao diabo, que entre os hereges até se discute o que é mais prejudicial à república cristã. O seu crime agravou-se tanto, que as cinzas adormecidas dos antigos hereges se levantaram provocando grandes incêndios, e reviveram tanto na Inglaterra como na Alemanha» (2).

O recurso à autoridade predominante dos Padres da Igreja e da Sagrada Escritura sugere a formação sentenciária. E não deixa de combinar com isso a prevalência dos sentenciaristas modernos no seu pensamento. Alega, ocasionalmente, Ricardo de S. Vítor, Alexandre de Hales, Santo Alberto Magno, o Cardeal Caetano — mas é nos comentários de Duns Escoto (3), de S. Tomás de Aquino (4) e, sobretudo, de Durando (5), às Sentenças de Pedro Lombardo, e nos tratados de controvérsia do Cardeal de Torquemada (6) e do franciscano Afonso de Castro (7), que principalmente forrageia a sua erudição e os seus critérios. Não há, em todo o livro, qualquer assomo de gosto ou de interesse pelas perspectivas ou pelas técnicas do humanismo literário, ou pelo humanismo cristão.

---

(1) Vid. *supra*, pp. 32, nt. 1, e 51-60.

(2) *Comentário ou censuras*, p. 81.

(3) *Comentário ou censuras*, p. 137.

(4) *Comentário ou censuras*, pp. 141, 145, 237, 239.

(5) *Comentário ou censuras*, pp. 211, 218, 235.

(6) *Comentário ou censuras*, pp. 143 e 163. Gomes tinha à mão a *Summa de Ecclesia*, do Cardeal, cuja primeira edição aparecera em 1453.

(7) *Comentário ou censuras*, p. 249. O autor quer referir-se ao *Adversus omnes hæreses*, texto clássico no assunto, impresso incialmente em Paris, em 1534, e depois trazido muitas vezes à estampa.

Não se modificam essencialmente as coisas, se transferirmos a análise para o *De coniugio Regis Angliae* ou para o *Tratado da perfeição da alma* (1), se acaso lhe pertence. A problemática do segundo destes livros — de importância, bem entendido, pelo ângulo filosófico e, a longo termo, mesmo pelo ângulo teológico — é marginal aos debates em curso perante a «inteligência» e a «opinião» do século XVI (2). A do outro, pelo contrário, atingia em cheio o coração ideológico da época. Simplesmente, o seu autor escreveu-o de um ponto de vista puramente técnico, extrapolando a circunstância histórica e a impulsão ideológica em que o assunto se situava. E daí a falta de diálogo com a ambiência vital e doutrinal implicada na questão do divórcio. Mas daí também a firmeza posta na preservação das estruturas eclesiológicas e teológicas em vigor na Igreja. O integrismo sorbónico aparece-nos aqui, uma vez mais, sem a moldura polémica em voga entre os seus militantes e adeptos.

Não pode esquecer-se, neste lugar, o nome do Bispo de S. Tomé, Fr. Bernardo da Cruz.

O seu nascimento ocorreu no seio de uma família irregular, de pai eclesiástico e mãe solteira, na arquidiocese de Braga, por cerca de 1505 (3). Professou na Ordem de S. Domingos, no Convento de Santo Estêvão de Salamanca, em 21 de Agosto de 1523 (4). É natural

(1) Estudamo-lo no capítulo final deste livro.

(2) Não desconhecemos a relevância do problema da imortalidade da alma na literatura teológica e filosófica do século XV e das primeiras décadas do século XVI (vid. *supra*, p. 259, nt. 2). E não afirmamos que este e outros assuntos com ele conexos tivessem sido olvidados dali por diante. Queremos dizer apenas que o seu interesse foi agressivamente ofuscado pelo de outras questões que então se julgaram mais candentes.

(3) «....o defeito natalium quem patitur ut puta de presbitero genitus et solluta, cum quo fuit jam dispensatum, ut non obstante dicto defectu possit ad ordines etiam presbiteratus promoveri et beneficia ecclesiastica obtinere» (Minuta do ofício de D. João III para o seu embaixador na Cúria, de 3 de Agosto de 1540, in ANTÓNIO BRÁSIO, *Monumenta Missionaria Africana, África Ocidental*, vol. 2.º, p. 93; *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 337). «....Frei Bernardo da Cruz, da Ordem de S. Domingos, da província de Portugal, natural do Arcebispado de Braga» (*Idem*, in BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, p. 92; *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 336). «E crê S. A. que é tal pessoa que bem poderá ir às ditas partes, por ser homem de idade de trinta e cinco anos, pouco mais ou menos» (*Idem*, in BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, p. 93; *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 337).

(4) É a data indicada por Fr. ALONSO FERNÁNDEZ (*Historia del Convento de San Esteban de Salamanca*, cit. por Fr. JUSTO CUERVO, *Historiadores del Convento*

que fosse seu hóspede desde tempos atrás, como postulante e noviço. Pode haver-se por certo que nessa altura completara já os preparatórios humanísticos e talvez até os filosóficos. Onde quer todavia que aprendesse as artes, não resta dúvida que continuou os estudos, por certo de teologia, na Universidade de Salamanca. Sugere-o a profissão religiosa no colégio salmanticense, e garante-o, de certo modo, a sua própria declaração (1). Uma referência de Diogo de Teive (2) convence da sua presença ainda na cidade de Tormes por cerca de 1533-1535.

Não nos dizem os documentos se ali se graduou, e nem tão pouco nos fornecem bases para ilações seguras nesta matéria. Abonam-no apenas como «pregador e homem douto em artes e teologia», como «homem letrado e bom religioso e que na Religião [= Ordem] tem dado bom exemplo de sua vida» (3). A graduação é, contudo, de grande probabilidade em dez anos de assistência salmanticense. Com graus ou sem eles, no Convento ou na Universidade, seguiu, quase com certeza, os cursos revolucionários de Vitória, iniciados em 1526 (4). Foi assim dos primeiros portugueses que tomaram conhecimento da renovação escolástica e da restauração tomista desencadeadas pelo

---

de San Esteban, vol. 1.º, pp. 306 e 307). A chancelaria portuguesa disse-o, porém, com catorze anos de Religião, em 3 de Agosto de 1540: «Na Religião tem dado bom exemplo de sua vida em catorze anos que há que é frade da dita Ordem» (Minuta citada, in BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, p. 93; *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 337). A razão parece dever estar, no entanto, do lado de Alonso Fernández, pois D. Bernardo completou os dezassete anos em fins de 1522 ou princípios de 1523, idade em que ordinàriamente os frades faziam as suas profissões.

(1) «Lançando a memória pelas pessoas que deste reino havia conhecido em Salamanca, de boa reputação e costumes....» (Carta para D. João III, de 3 de Novembro de 1542, in *Alguns Documentos*, p. 87). Vai no mesmo sentido o facto de exemplificar com Salamanca, e não com Bolonha. o seu ponto de vista sobre o quadro das Faculdades jurídicas (Carta para D. João III, de 13 de Julho de 1541, in *Alguns Documentos*, p. 82).

(2) «Depois destes sete anos [= 1533] passados, vim a Portugal, chamado de meu pai que então partia para a Índia, e mandaram-me a Salamanca, onde estive estudando Leis dous anos, pouco mais ou menos.... Como vivi em Salamanca, pode testemunhar.... o Senhor Bispo de S. Tomé, que então estava em Salamanca e sabia bem de minha vida e costumes» (Declaração do réu, apresentada em 20 de Agosto de 1550: *Processo na Inquisição de Mestre Diogo de Teive*, in «Notícias Cronológicas da Universidade», de LEITÃO FERREIRA, p.te 2.ª, vol. 3.º, t. 1.º, p. 464).

(3) Despacho diplomático de 3 de Agosto de 1540, in ANTÓNIO BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, pp. 88 e 92-93; *Corpo Diplomático*, t. 4.º, pp. 320 e 336-37).

(4) BELTRÁN DE HEREDIA, *Francisco de Vitoria*, pp. 35-39; ALONSO GETINO, *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria*, p. 69.

frade alavês. Tinha sido também dos primeiros dominicanos destacados por Fr. Gregório Pardo para se formarem, em Espanha, sob a disciplina savonaroliana de Fr. Juan Hurtado, em cujas mãos depois professou (1).

Regressando, segundo nos parece, a Portugal, não demorou aqui por muito tempo. Em 1540, vemo-lo na Itália, como vigário do Convento de Nápoles e secretário do Geral dominicano (2). Teve oportunidade de se inteirar melhor, durante esse estágio nas imediações da Cúria, do vento de reforma que soprava na Ordem e na Igreja, e de observar de perto o conflito das falanges luteranas e católicas e do progressismo com o integrismo. Pôde travar também conhecimento com os esforços de revalidação do sistema de S. Tomás, desenvolvidos por Caetano e seus epígonos, e com as inquietações e as esperanças suscitadas pelo movimento irenista, chefiado pelo Cardeal Contarini e apadrinhado por Bembo e Sadoleto.

Em Itália o descobriu o Governo português, em 1540. Devia ter boas informações das suas riquezas de personalidade e de cultura, para o chamar à pátria, em condições particularmente honrosas. O horizonte do frade tinha as larguezas intelectuais e políticas que as escolas dominicanas de Salamanca e de Roma possibilitavam nessa época. Vitória e Caetano, se lhe davam a ideia da validade do tomismo na crise do século, davam-lhe também a noção da exigência de abertura às conquistas do humanismo.

Em atenção aos seus méritos e com o propósito de lhe aproveitar os dons de espírito, D. João III mandou-o apresentar à Cúria, por despacho de 3 de Agosto de 1540, para a nomeação de Bispo de S. Tomé, na vaga deixada pela transferência de D. Diogo Ortiz de Vilhegas para a Diocese de Ceuta (3). Escreveu ao embaixador, escreveu ao Geral de S. Domingos, escreveu a D. Bernardo, com palavras de força para a elevação do frade ao episcopado (4). Roma e o interessado concordaram — e este, em 24 de Setembro, estava eleito Bispo (5).

---

(1) Cfr. as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, p. 160.

(2) «....o qual Frei Bernardo é lá e se diz que está em Nápoles, [como] companheiro do Geral da Ordem e vigário no Convento de Nápoles» (Despacho diplomático cit., in BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, p. 88; *Corpo Diplomático*, t. 4.º, p. 320). Cfr. ainda BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, pp. 89 e 93, e *Corpo Diplomático*, t. 4.º, pp. 321 e 337.

(3) ANTÓNIO BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, pp. 87-94.

(4) ANTÓNIO BRÁSIO, *ob. e lugar cits.*.

(5) Vejam-se a cédula consistorial e a Bula «*Gratiae Divinae præmium*», daquela data, em ANTÓNIO BRÁSIO, *Monumenta Missionaria Africana cit.*, vol. 2.º, pp. 95 e 98-99, e *Corpo Diplomático*, t. 4.º, pp. 351-52.

Manteve-se à frente da diocese pelo espaço de doze anos, resignando, embora sem perder o título, em Abril de 1553 (1). O soberano, no entretempo, cumulou-o de honras e proventos. Por alvará de 3 de Junho de 1547, fê-lo conselheiro régio (2). No mesmo ano, ou antes ainda, elevou-o ao cargo de esmoler-mor, funções em que continuava ainda em Setembro de 1554 (3). Era também, por inerência (supomos), administrador do fundo das obras pias (4).

Ostensivamente, a promoção ao episcopado baseou-se em motivações espirituais derivadas da conjuntura histórica do país e da Igreja. «Eu tenho confiança — escrevia o Monarca — que irá pessoalmente residir nas ditas partes de África, e que, com suas letras e doutrina e bom exemplo de sua vida, fará muito serviço a Deus» (5). «É necessário — continua o Rei — o dito bispado ser provido de pessoa que vá às ditas partes e que as bem possa e saiba instruir e doutrinar na fé católica; e assim que seja tal pessoa que tenha zelo da nossa santa fé e queira trabalhar por converter a ela os moradores das ditas terras, que ainda estão e vivem em suas gentilidades e infidelidades» (6). E acrescentava ainda: «É muito necessário, para serviço de Deus e acrescentamento da nossa santa fé e salvação das almas dos moradores das ditas terras, ser o dito bispado provido de Prelado que pessoalmente haja de ir residir nas ditas terras, e tal pessoa que, por seu saber e doutrina, possa ensinar e doutrinar nossa santa fé nas ditas partes» (7).

D. Bernardo nunca visitou a diocese, e tudo nos indica que nem sequer pensou sèriamente em fazê-lo. Sentia-se mais à vontade e com mais gosto nas tarefas da política. Não faltava quem lhe criticasse o absentismo pastoral, em hora de tão intenso drama religioso e em que só poucos se empenhavam no retorno à tradição dos

---

(1) Vejam-se a Cédula Consistorial de 28 de Abril de 1553 e a Bula «*Gratiae Divinae præmium*», de 8 de Julho de 1554, in ANTÓNIO BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, pp. 282 e 349.

(2) ANTÓNIO BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, p. 162.

(3) Vejam-se as cartas de quitação de 27 de Janeiro de 1552 e de 6 de Novembro de 1554, in ANTÓNIO BRÁSIO, *Monumenta Missionaria Africana cit.*, pp. 273-74 e 352-53.

(4) Veja-se a carta de quitação de 6 de Novembro de 1554, in ANTÓNIO BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, pp. 354-55.

(5) Despacho diplomático cit., in BRÁSIO, *ob. e vol. cits.*, p. 88.

(6) *Idem*, p. 88.

(7) *Idem*, p. 90. A chancelaria servia-se também da mesma linguagem (*Idem*, p. 93).

Ambrósios. Bem o deixa adivinhar o seu confrade Fr. Jorge de Santiago, numa carta expedida de Trento a D. João III, em plena maré de esperança na reforma católica. «Ouço dizer — notava o dominicano — que o Bispo de S. Tomé deseja muito de se ver fora daquele bispado, e tem muita razão, pois lhe importa sua salvação deixá-lo, já que não pode ou não se atreve a ir residir em seu bispado, cousa sem a qual os Bispos se não podem salvar» (1).

Em atenção às decisões lateranenses sobre o problema da residência canónica e à campanha anti-absentista de muitos católicos, sob o impulso da eclosão evangelista e luterana, o frade tinha de procurar um lenitivo para os escrúpulos da consciência. Encontrou-o na nomeação de um vigário geral. Tocou nisso ao Rei, por duas vezes, em 1542, remetendo-se, no entanto, ao que ele decidisse (2). A matéria tinha as suas delicadezas financeiras: D. Bernardo queria resolver o assunto com 20$000 reais pela «vara» (3), mas eram precisos 80$000 (4). Em fins de 1542, teve porém o vigário na pessoa do Bispo titular de Útica, Fr. João Baptista, O.P., que se conservou em S. Tomé até 1549 (5).

As motivações directas não foram, pois, as motivações reais da elevação de D. Bernardo ao episcopado. Não era em S. Tomé

---

(1) Carta de 15 de Outubro de 1547, in *Corpo Diplomático*, t. 6.º, p. 189.

(2) «Dias há que dei conta a V. A. em como Nosso Senhor fora servido levar para si um meu primo que eu mandava ao Congo, por ser grande eclesiástico e de muito virtuosa vida, para que lá servisse de vigário geral e da igreja, em tanto que V. A. provia outra cousa» (Carta de D. Bernardo da Cruz para D. João III, de 3 de Novembro de 1542, in *Alguns Documentos*, p. 87). «A consciência me remordia grandemente em ver que passava de dous anos que, sendo pastor daquelas almas, nem as visitava nem mandava visitar, e no temporal e espiritual se perdia tudo....» (*Idem*, p. 87).

(3) «E dou-lhe, além da dita vigairaria [de S. Salvador do Congo], pela vara, vinte mil reais» (*Idem*, p. 87).

(4) «....suffraganeum constituit, cum facultate exercendi Pontificalia etc., etc., et cum assignatione pensionis ducentorum ducatorum auri de Camera, super fructibus Mensae Episcopalis» (Cédula Consistorial, de 11 de Novembro de 1542, in António Brásio, *Monumenta Missionaria Africana cit.*, p. 117).

(5) Veja-se, sobre o assunto, a documentação publicada por António Brásio, in *Monumenta Missionaria Africana cit.*, vol. 2.º, pp. 128-35, 151, 155, 227, 232, e, além disso, Francisco Rodrigues, *História da Companhia de Jesus*, t. 1.º, vol. 2.º, pp. 546 e 550; Benno Biermann, *Zur Geschichte der alten Congo-Mission*, in «Neue Zeitschrift für Missionoswissenschaft», 1948, pp. 98-104; António Brásio, *D. Frei João Baptista, Bispo de S. Tomé?*, in «Estudos», n.º 213, pp. 241-49, e *D. João Baptista, O.P., Bispo de S. Tomé?*, in «Portugal em África», vol. 8.º, pp. 275-87.

que o Governo precisava dele: era em Coimbra. O Bispo de Lamego estava velho e cansado — e além disso, não se revelara com as capacidades necessárias de administrador e animador escolar. Ora, pelos estatutos manuelinos, a dignidade reitoral devia recair num fidalgo ou pessoa constituída em dignidade (1). D. Bernardo não poderia exercê-la, por conseguinte, se não subisse ao episcopado.

Pela carta régia de 28 de Abril de 1541, fez-se saber às autoridades académicas que o Bispo de S. Tomé renderia, interinamente, o de Lamego, nas funções reitorais, durante a ausência deste (2). Em 18 de Maio tomou posse do cargo (3), conservando-o até à nomeação de Fr. Diogo de Murça em Novembro de 1543 (4). O seu reitorado assinalou-se pela promoção do tomismo e da exegese bíblica no ensino teológico, como noutros lugares deste livro se expõe (5).

Nenhum elemento nos autoriza a atribuir ao frade horizontes modernos — à parte, claro está, a renovação da escolástica, ensaiada por Caetano e Vitória. A sua integração nas estruturas político-sociais vigentes é perfeita: atestam-no as actividades inquisitórias em que se empenhou contra os judeus conversos (6). E se não o podemos identificar com os critérios sorbónicos e lovanienses, tão pouco lhe podemos reconhecer afinidades com o humanismo literário ou o humanismo cristão, e menos ainda com os evangelistas cisalpinos ou os irenistas de Itália.

A despeito do diferencial de idades, Fr. Bernardo da Cruz não se distanciava muito, nos seus contextos mentais, de Pedro Margalho e de Álvaro Gomes. Estava de fora, queremos dizer polèmicamente de fora, dos parâmetros ideológicos que mais directamente afectavam as realidades daquela época, no campo da religião e da cultura. Ficou estranho às opções vitais e doutrinais em conflito nos debates do integrismo com o progressismo. E não se apercebeu, em termos correctos pelo menos, da essência e profundeza do movimento contestativo que sob as bandeiras, por vezes contraditórias, do luteranismo, do erasmismo, do humanismo cristão ou até, simplesmente, da reforma católica e das belas-letras, tão intensamente se processava à sua volta. A problemática decisiva do reinado não lhe mereceu, por isso, nem o esforço

---

(1) Vid. *infra*, Capítulo V.
(2) *Documentos de D. João III*, vol. 2.º, pp. 13-14.
(3) *Actas dos Conselhos da Universidade*, vol. 1.º, p. 99.
(4) *Documentos de D. João III*, vol. 2.º, p. 142.
(5) Vid. *infra*, Capítulos VIII e XII, e Excursos XIII e XXI.
(6) *Alguns Documentos*, pp. 79-84, 88 e 94.

de uma valoração justa, nem o interesse de uma abordagem porfiada. Limitou-se a deixar correr as coisas ao sabor da vontade dos homens de Governo e das correntes de influência política chegadas do estrangeiro.

Parece, assim, que a sua contribuição para os esquemas da política cultural de D. João III se cifrou no peso morto conservador e na ideia de revalidação da escolástica. Seria erróneo considerá-la irrelevante, pois deu guarida, por este último lado, a um rumor longínquo do humanismo cristão. Não influenciou, contudo, decisivamente, ao que nos parece, o destino da política joanina na Universidade ou fora dela.

CAPÍTULO IV

OS NOVOS «EUROPEUS» O SEU PAPEL E AS SUAS IDEIAS

Não podem dizer-se superabundantes, ao nível do Governo, nos primórdios do reinado joanino, os elementos informativos sobre os novos horizontes do humanismo ou sobre o avanço da escola erasmiana e da tendência irenista na Europa. A situação modificou-se, porém, ràpidamente. Por volta de 1527, a força dos acontecimentos e a presença de alguns intelectuais e políticos vindos de estágios ou de estudos além das nossas fronteiras chamaram a atenção da Coroa para a viragem cultural que estava a processar-se e para os ideais que a guiavam. Ao dobrar o cabo de trinta, o Estado apercebeu-se de que a *forma mentis* transmitida pela Idade Média tinha caducado, e que a antiga ideologia político-religiosa, com a perspectiva eclesiástica da vida em sociedade e a própria visão ritual do Cristianismo, se debatia numa crise profunda.

Conhecemos já os homens que ajudaram a despertar a consciência doutrinal do Poder nos começos do reinado. Mantiveram-se quase todos, em efectividade de serviço, na década de 1530 a 1540. Outros, contudo, se lhes juntaram, de quem falaremos agora.

Foi um deles — e não dos menos influentes na génese das estruturas e doutrinas culturais da época joanina — o Doutor Francisco de Sá de Miranda (1481?-1558). A escola literária que o teve por fundador projectou-se, de facto, com incidências bastante significativas, no campo da mundividência religiosa, política e social, durante os anos de 1530 a 1560 (1).

Presta-se a dúvidas o currículo da sua formação mental. Sabe-se, entretanto, que estudou o direito na universidade portuguesa, em cujas cátedras chegou a reger como lente substituto (2). A obra inculca-o

---

(1) Além do que diremos de seguida, veja-se ainda o que escrevemos no Capítulo IX.

(2) Veja-se, no vol. 2.º, o *Excurso XXIV*, n.os 2 e 3.

como bom latino e mostra-o em dia, em grande parte até identificado, com a ordem ideológica instaurada na Europa pelos humanistas de além e aquém dos Alpes. Há indicações ainda de se ter iniciado, pelo menos, no conhecimento do grego (1). Ignora-se, todavia, onde e com que mestres efectuou a sua aprendizagem das línguas eruditas. Se acaso o foi em Portugal, poderia admitir-se o preceptorado, regular ou de simples convivência, de Cataldo Áquila Sículo, senão de Pedro Rombo ou de Estêvão Cavaleiro, durante os estudos em Lisboa, pelo que respeita à latinidade (2). E não parece de excluir a incitação, talvez mesmo alguma direcção, de João Rodrigues de Sá de Meneses, seu parente mais velho (3).

Depois da morte do pai (1520?), de qualquer modo antes de 1526, viajou com certa demora por Espanha e por Itália. Di-lo o primeiro biógrafo, e confirma-o o próprio poeta nos seus versos (4). Visitou Milão, Veneza, Florença, Roma, Nápoles e a Sicília (5). É porém um enigma em que condições o fez.

---

(1) Segundo o seu primeiro biógrafo (apud FRANCISCO DE SÁ DE MIRANDA. *Obras Completas*, «Colecção de Clássicos Sá da Costa», vol. 2.º, pp. XIII e XIV), «soube tanto da língua grega, que lia a Homero nela e acotava de sua mão em grego também; e no ano de 1584, tinha este livro que fora seu, Gonçalo da Fonseca de Castro, morador em Lamego, fidalgo curioso e bem instruído na língua latina, ao qual e a Gomes Machado de Azevedo, que ainda hoje vive na comarca d'Entre Douro e Minho, e vivia então em Vila Real, sobrinho da mulher de Francisco de Sá, filho de Bernardim Machado, seu irmão, e aos Doutores Jerónimo Pereira de Sá e Henrique de Sousa, desembargadores que foram do Paço, pouco há passados, estreitos parentes seus, e ao senhor Dom Manuel de Portugal, digno por seu admirável espírito deste e de outros maiores títulos, com os mais que nomeamos, seguimos nesta relação».

(2) A hipótese não é de pura fantasia, mas as notícias que pudemos coligir dos personagens (vid. *infra*, Capítulo V) não nos ajudam a fundamentá-la suficientemente.

(3) Se, quanto ao latim, não podemos passar do campo das hipóteses, quanto ao grego quase nem as hipóteses são lícitas. Não consta a existência de nenhum helenista em Portugal nos fins do século XV e princípios do século XVI. É possível que João Rodrigues de Sá tivesse algumas luzes da língua; tinha-as, com certeza, Luís Teixeira (vid. *supra*, p. 196). O problema simplifica-se, evidentemente, se algum dia vier a documentar-se a passagem de Miranda, como estudante, por Salamanca.

(4) *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, ed. Carolina Michaëlis, pp. 16, 158, 167, 251, 351, 385. Veja-se também, no vol. 2.º, o *Excurso XXVII*, n.º 4, onde discutimos expressamente o problema.

(5) São as indicações do biógrafo (apud SÁ DE MIRANDA, *Obras Completas*, vol. 2.º, p. VI) e da Prof.ª CAROLINA MICHAËLIS DE VASCONCELOS (*Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, p. 743), e em parte, pelo menos, concordam com as do porta.

Não conhecemos o menor indício de relações com D. Miguel da Silva ou D. Martinho de Portugal, nossos embaixadores na Cúria nessa época. E se há boas probabilidades de ter lido então — de ter lido melhor, em todo o caso — as obras de Petrarca, de Gioviano Pontano, de Sannazaro, de Giovanni Rucellai, de Lattanzio Tolomei, talvez até de Molza, de Aretino, de Bernardo Tasso, de Guicciardini, foi em vão que procurámos, em dilatadas investigações, o mais ligeiro rasto de contactos epistolares ou pessoais com estes escritores ou com outros da sua roda ou da sua época, como Vittoria Colona, Marcantonio Flaminio, Niccolò Leoniceno, Pietro Bombasio, Bembo, Sadoleto, etc. Talvez a passagem por Itália tivesse sido relativamente fugaz e, de certo modo, obscura — o que explicaria, por um lado, as etapas cronológicas da sua reacção literária, e, por outro, a fusão ostensiva de tradicionalismo e vanguardismo, que ressalta tanto da sua estética como da sua ideologia social.

No regresso da Itália, parece ter-se dirigido à Corte, acompanhando-a na sua digressão por Coimbra em 1527 (1). E tudo indica que a seguiu, nos anos imediatos, em suas deambulações pelo Ribatejo e pela Estremadura (2). Os desgostos de política, espicaçados por motivos de pundonor, levaram-no a retirar-se definitivamente das cercanias

---

(1) É o testemunho do primeiro biógrafo, e não vemos razões para o diminuir. CAROLINA MICHAËLIS (*ob. cit.*, introdução, p. XV), cuja autoridade não se discute sem apreensão, fixa-o em Coimbra na volta da Itália, sendo aí que restabeleceu o contacto com a Família Real e a Corte. O relato de D. GONÇALO COUTINHO (se, na verdade, é o autor da biografia) dá, porém, maior verosimilhança à doutrina enunciada no texto. Ora vejamo-lo: «....tornou-se ao reino e deteve-se algum tempo na Corte de Elrei D. João III, que já havia muito que reinava, e ali, com as qualidades de sua pessoa, e boas partes que nele concorriam, sem outra alguma ajuda das que costumam levantar ainda os indignos, se fez tamanho lugar, que foi, sem controvérsia, senão o maior, um dos mais estimados cortesãos do seu tempo» (apud SÁ DE MIRANDA, *Obras Completas*, vol. 2.º, p. VI). A sua integração no meio cortesão não é incompatível com a recitação do discurso de boas vindas do Piedoso a Coimbra, em nome da vereação da cidade (se acaso se trata do mesmo Francisco de Sá). A dupla qualidade de cortesão e de conimbricense indigitá-lo-ia até muito especialmente para o desempenho de tal incumbência.

(2) A base é ainda a narrativa do biógrafo e as referências do poeta à sua experiência cortesã. O argumento em contrário, tirado da carta a Pero de Carvalho (*Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, pp. 214-216), não nos convence. Miranda estabelece o contraste de Coimbra, o «lugar onde me vistes», com Almeirim e Santarém, para onde a Corte se transferiu ao retirar-se da colina do Mondego. Não há, contudo, qualquer indicação de que fale no presente: a forma «vistes» envolve até, de certo modo, a ideia de passado. Além disso, a forma *i*, em vez de *aqui*, sugere também que fala de Coimbra sem estar em Coimbra.

do Paço, antes, segundo se nos afigura, de 1540 (1). O prestígio da sua personalidade moral atingiu ràpidamente as proporções da lenda. Era já comendador de Santa Maria das Duas Igrejas, no Minho, e de S. Julião de Moronho na diocese de Coimbra (2). Um dos altos funcionários do Estado, Francisco Gil, olhando para o descalabro da burocracia fiscal, lembrou ao Rei a necessidade de arrancar o vate à sua solidão e colocá-lo à frente desse serviço público arruinado (3).

Durante a residência na Corte, criou Sá de Miranda um círculo apreciável de relações culturais e políticas. Entre os seus amigos mais prezados, contam-se o velho João Rodrigues de Sá de Meneses, a quem numa das éclogas (4) chama afectuosamente o mestre, e seus filhos António e Francisco de Sá e Meneses; os dois Marramaques, António e Nuno Pereira; o Marquês de Torres Novas; Bernardim Ribeiro (5), Pedro de Andrade Caminha e o jovem D. Manuel de Portugal. Era um círculo de cortesãos austeros e de homens de letras. O inconformismo ético e literário é uma nota comum a quase todos. O filho

---

(1) É a cronologia que a «Carta a António Pereira» parece impor, como termo *ad quem* (veja-se, no vol. 2.º, o *Excurso XXVII*, n.º 6). O termo *a quo* é de marcação mais difícil, e, no estado actual dos conhecimentos, quer-nos parecer que quase arbitrária.

(2) Veja-se o recibo de pagamento do quarto do rendimento da comenda, passado em 13 de Abril de 1537, impresso por SOUSA VITERBO, *Estudos sobre Sá de Miranda*, in «O Instituto», vol. 42.º, pp. 683-84.

(3) «Nosso Senhor Jesus Cristo seja sempre com V. A. e o livre do poder de tantos ladrões, porque o povo paga e os almoxarifes roubam. É muito necessário que V. A. mande a Entre Douro e Minho chamar um homem, que cuido que o seu nome é Francisco de Sá de Miranda (e, se não quiser vir, venha por força, porque o vassalo não tem direito para se escusar de servir seu Rei); e depois de vindo, saberá V. A. que lhe fez Deus mercê com sua vinda, porque o mal vai tão descoberto que é necessário prover-se V. A. de homens de alto entendimento.... Por isso disse a V. A. mandasse chamar a este Francisco de Sá de Miranda, que é homem de alto e heróico entendimento, e sobretudo — o que mais lhe dá o lustre — dizem que é bom cristão» (apud SOUSA VITERBO, *Estudos sobre Sá de Miranda cits.*, pp. 677-78).

(4) Écloga «Alexo», in *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, p. 129.

(5) Sem pôr em dúvida a camaradagem literária de Sá e Bernardim, que nos parece bastante provada, julgamos não se entenderem com o autor da *Menina e Moça* os versos da écloga *Alexo* muitas vezes invocados: «fué, sabes, d'estraña parte,/donde anduvimos entramos» (*Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, p. 118). Se *Juan Pastor* é, realmente, como admite D. CAROLINA MICHAËLIS DE VASCONCELOS (*Novos Estudos sobre Sá de Miranda*, pp. 33, 160 e 166), João Rodrigues de Sá de Meneses, então os «dois» (entramos = entrambos: CAROLINA MICHAËLIS, *Poesias de Sá de Miranda*, p. 118) não devem ser Sá e Bernardim, mas antes Sá e Meneses, ou, porventura, Meneses e Marramaque (= Anton).

de Gonçalo Mendes tornou-se, depressa, a figura central do grupo, pela superioridade do talento e a coragem das atitudes.

Ao voltar da jornada por Espanha e por Itália, o poeta trazia consigo o anseio de uma renovação estética e o princípio de uma renovação ideológica no sentido do humanismo cristão. A primeira directriz estava em pleno triunfo na pátria de Sannazaro, Rucellai, Trissino, Ariosto, Bembo e Lattanzio Tolomei (1). Da segunda encontrou bastantes ecos em ambas as Penínsulas, através das obras de Erasmo (2), dos tratados e opúsculos de Luís Vives, e dos ensaios dos erasmistas italianos e espanhóis. É o reflexo dessa conjunção de inspirações, que nos parece deparar-se na comédia *Estrangeiros* e que, por isso mesmo, a tornou notada no meio português.

A peça foi redigida por 1527-1528 (3) e reflecte a tensão de um espírito impressionado com as realidades da vida italiana e com algumas

---

(1) Cfr. PIER VICENZO MENGALDO, *La lirica volgare del Sannazaro e lo sviluppo del linguaggio poetico rinascimentale*, in «La Rassegna della Letteratura Italiana», ano 66.º, pp. 436-82; ANTONIO ALTAMURA, *Jacopo Sannazaro*, in «Orientamenti Culturale: Letteratura Italiana: I Minori», t. 1.º, pp. 769-840; GIORGIO SANTANGELO, *Pietro Bembo e la questione della lingua*, in «Idem», t. 1.º, pp. 803-40; PIETRO PALUMBO, *Giangiorgio Trissino*, in «Idem», t. 2.º, pp. 873-89; BENEDETTO CROCE, *Poeti e scritori del pieno e del tardo Rinascimento*, vol. 1.º, pp. 302-309; GUIDO MAZZONI, *Le opere di Giovanni Rucellai*, introdução.

(2) Nos originais latinos e nas traduções vulgares.

(3) É a data proposta por D. CAROLINA MICHAËLIS (*ob. cit.*, introdução, p. XVI), e não vemos razões para a alterar. A referência ao cerco e conquista de Rodes por Solimão II — «íamos para Rodes....; estando aqui [em Palermo] esperando passagem, vieram novas do cerco; agora já dizem, mais, da tomada» *(Obras Completas*, «Colecção de Clássicos Sá da Costa», vol. 2.º, p. 126) — mostra que a redacção é posterior a 1522. E é posterior também à elevação de Júlio de Médicis (Clemente VII) ao sólio pontifício em Novembro de 1523, como resulta da fala de Guido: «Não sabes que as duas partes de Florença são passadas com este seu Papa a Roma?» *(Idem*, p. 157*)*. Não se distancia, porém, do regresso de Sá de Miranda ao nosso país e do mais aceso das lutas entre Francisco I e Carlos V — invasão da Itália por Francisco I (1524), batalha de Pavia (1525), Liga de Conhaque (1526) —, como se colige desta nota do prólogo: «Agora que [a comédia e as belas-artes] já íamos (como dizem) ganhando pés, sentiu-nos logo aquela nossa inimiga poderosa que nos da outra vez destruíra; foi-se lá, pôs outra vez tudo por terra. Bem entendeis que digo pela guerra, inimiga de todo bem. Venho fugindo; aqui neste cabo do mundo [Portugal] acho paz» *(Idem*, p. 122). Em todo o caso, pela menção do Saque de Roma *(Idem*, p. 138*)*, é forçoso retardar para o segundo semestre de 1527 ou, mesmo, para 1528, os trabalhos de redacção ou de revisão final.

sugestões ideológicas do erasmismo. A guerra assoma nessas páginas como inimiga da cultura: é assim que a vê nas suas concretizações de luta pela hegemonia temporal na Itália (1). E no clero faz avultar a cobiça dos bens deste mundo, não raro com objectivos de engrandecimento da própria família (2). A mendicância e a escolástica, tão acerbamente combatidas por Erasmo, também não lhe inspiram simpatia (3). Por outro lado, tem a pretensão de contrapor os processos literários clássicos aos processos literários de inspiração medieval. O objectivo ressalta com perfeita evidência do prólogo. A comédia é ali chamada «uma pobre velha estrangeira», isto é, um género literário criado na Antiguidade e não incorporado ainda no património das letras nacionais. Nasceu na Grécia; prosperou em Roma; mas com a precipitação do Império, foi esquecida, para só renascer nos tempos modernos (4). Podem querer confundi-la com o auto tradicio-

---

(1) «Até quando traremos nós ao pescoço este jugo dos espanhóis? Até quando jazeremos neste sono e neste esquecimento da nossa liberdade?.... Quando lhe cantaremos nós outras vésperas sicilianas, como fizemos aos franceses? Venha (como dizem) o diabo e escolha; todavia, o francês rouba-te e convida-te; o espanhol sempre quer senhorear» (*Idem*, p. 129). «Vem da guerra [o soldado], e destes seus a que chamam saques, onde roubam a Deus e aos Santos. Vós porém vede como falais, e não lhes chameis roubos, senão olhai por vós; saques, sim, quantas vezes quiserdes» (*Idem*, p. 138). Veja-se ainda o texto reproduzido na nota anterior.

(2) «Aquele Dom Abade, tio de Lucrécia, religioso como eles soíam de ser, tanto lhe deixou do seu, que Bertrando a pôde casar sem lhe custar nada» (*Idem*, p. 128). «Não me fales naqueles clérigos tão ricos e tão ociosos, que eu não cuido que Deus, com toda sua paciência, os possa sofrer muito tempo» (*Idem*, p. 157).

(3) «Os teólogos jazem por todos esses mosteiros mendicantes, como se eles chamam. Filósofos já passaram, mal-avindos uns co's outros, com suas barbas e gravidade» (*Idem*, p. 155; cp. ERASMO, *Morias encomium*, p. 128: «Ad horum felicitatem proxime accedunt ii, qui se vulgo Religiosos ac Monachos appellant, utroque falsissimo cognomine absit a religione, et nulli magis omnibus locis sint obvii».) «Todavia, frades entremeter-se queriam, mas não têm asas com que voem, que a vontade não lhes falece (*Idem*, p. 155).

(4) «Eu nasci em Grécia, e lá me foi posto o nome, por outras razões que não pertencem a esta vossa língua. Ali vivi muitos anos a grande meu sabor; passaram-me depois a Roma, para onde então, por mandapo da Fortuna, corria tudo. I cheguei a tanto que me não faleceu um nada de ser deusa; depois a grandeza daquele império, que parecia para nunca acabar, todavia acabou. E assim como a sua queda foi grande, assim levou tudo consigo; ali me perdi eu, com muitas das boas artes, e aí jouvemos longo tempo como enterradas, que já quase não havia memória de nós, até que os vizinhos, em que de uns nos outros ficara alguma lembrança, cavaram tanto que nos tornaram à vida, maltratadas porém e pouco para ver. Agora que já íamos, como dizem, ganhando pés, sentiu-nos logo aquela nossa inimiga poderosa [a guerra]» (*Idem*, pp. 121-22).

nal (1): Miranda protesta, todavia, que são dois géneros diferentes (2). E protesta, porque está ciente e consciente da distância que separa a cultura, ou classicismo, da incultura ou medievalismo (3).

O alcance do prólogo foi precisado mais tarde (c. 1540?), na dedicatória ao Cardeal D. Henrique. O autor declara francamente a sua dívida ao magistério de Terêncio e de Plauto, entre os antigos, e de Ariosto, entre os modernos. Não só não se reclama da tradição literária da Idade Média, mas contrapõe-lhe a tradição de Roma, rejuvenescida pelos italianos da Renascença. O interesse da contraposição da comédia e do auto reside justamente nisso: na contraposição cultural do renascente e do medievo (4).

É natural que Sá de Miranda tivesse redescoberto na Itália o seu Petrarca e que lá tivesse admirado, pela primeira vez, a «vulgaridade» literária de Sannazaro, Ariosto, Bembo, Tolomei e Rucellai. A dedicatória dos *Estrangeiros* assim o dá a entender. Não pode duvidar-se, em todo o caso, da familiaridade de Miranda com as obras «vulgares» daqueles poetas italianos. O conhecimento de Ariosto, mencionado já como um dos inspiradores da comédia *Estrangeiros*, abona-se com as expressas referências das cartas a António Pereira (5) e a Jorge de Montemor (6). Abona-se também com a primeira carta e com outros poemas o conhecimento de Sannazaro (7). Bembo figura, pela sua

---

(1) «Já sois no cabo [= em Portugal] e dizeis ora: não mais, isto é auto! e desfazeis as carrancas; mas eu o que não fiz até agora, não queria fazer no cabo de meus dias, que é mudar o nome» (*Idem*, p. 122).

(2) «Este [o nome] me deixai, por amor da minha natureza, e eu dos vossos versos também vos faço graça, que são forçados daqueles seus consoantes.... A mim nunca me aprouveram escuridões [= confusões]» (*Idem*, p. 122).

(3) Veja-se o passo citado na p. 318, nt. 4, onde claramente se reflecte o esquema renascentista da história da cultura: *formatio* (Antiguidade), *deformatio* (Idade Média) e *reformatio* (Renascença). O clássico aparece-nos, portanto, aqui, situado na história, e, por isso mesmo, distinguido do medieval (vid. *supra*, pp. 2-5).

(4) «Esta só lembrança lhe fiz à partida, que se não desculpasse de querer às vezes arremedar Plauto e Terêncio, porque em outras partes lhe fora grande louvor....» (*Idem*, p. 119). «....nossos tempos, tão diferentes do comedimento dos passados» (*Idem*, p. 119). «....a Comédia, tão estimada nos tempos Antigos» (*Idem*, p. 119).

(5) «....líamos polos amores,/tam bem escritos d'Orlando», isto é, do *Orlando Furioso*, de Ariosto, e, possìvelmente, do *Orlando Innamorato*, de Matteo Maria Bojardo († 1481).

(6) Cfr. Carolina Michaëlis de Vasconcelos, *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, pp. 457 e 850.

(7) *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, pp. 242, v. 145-46 (rodapé); 376, v. 474; 575, v. 328.

expressa confissão, entre os autores que mais apreciava (1). Da estima por Tolomei e Rucellai, ficou-nos memória na écloga *Nemoroso* (2). Há ainda outro italiano, conhecido sobretudo pela sua obra de escritor latino, que Miranda admirou como poeta «vulgar»: foi Ângelo Poliziano (3).

Quer-nos parecer, todavia, que só valorizou verdadeiramente, do ponto de vista estético, os mestres italianos, depois do regresso a Portugal, quando António Pereira lhe facilitou a leitura dos versos de Boscán e Garcilaso. Miranda dá-o a entender, na écloga *Célia*, inculcando que a mensagem de Sannazaro mal tinha ecoado no nosso país nos anos de trinta a trinta e seis (4). E confessa também na mesma écloga, segundo outra redacção, que a leitura de Garcilaso o fez nascer de novo, artìsticamente falando (5). O facto reveste-se de grande significado, porque a mensagem dos renascentes castelhanos era ainda então quase de todo desconhecida entre nós (6). Foi só pela mediação deles que, finalmente, compreendeu o estado retardatário da poesia nacional e se decidiu a abandoná-lo, fundando a escola nova (7).

---

(1) «Líamos os Assolanos/De Bembo, engenho tão raro/nestes derradeiros anos» (*Idem*, p. 242). Refere-se ao *Degli Asolani libri tre*, publicado pela primeira vez em 1505.

(2) *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, p. 376.

(3) Cfr. CAROLINA MICHAËLIS, in *Idem*, p. 818.

(4) «Sincero [era o seu nome literário] aun lejos aca se oía» (*Idem*, p. 575).

(5) «Tanto tus dulces rimas me pluguieron,/I tanto tuvon de fuerza i poder,/ que otro me han hecho» (*Idem*, p. 310). CAROLINA MICHAËLIS julga — mas sem indicar o fundamento da opinião — que a écloga *Basto* é anterior ao contacto de Miranda como a obra de Garcilaso (*Idem*, p. 834). Do facto de ser anterior a 1536, como a ilustre romanista nos informa, não se segue todavia que seja também anterior ao conhecimento de Garcilaso, pelo que mais adiante diremos.

(6) A doutrina contrária baseia-se no princípio, estabelecido por D. CAROLINA MICHAËLIS, de que a *Fábula do Mondego* foi redigida por cerca de 1528 — princípio que temos por altamente contestável (veja-se, no vol. 2.º, o *Excurso XXVII*, n.º 6). Miranda esclarece, aliás, na écloga *Célia*, evocando o reconforto que a leitura de Garcilaso trouxe ao seu espírito, que o bom gosto poético dos clássicos e dos italianos se tinha perdido entre nós: «Como se perdieron/entre nós el cantar, como el tañer,/ que tanto nombre a los pasados dieron?» (*Idem*, p. 310; redacção diferente e mais enérgica a p. 575: «Como ansi se fueron/perdiendo el buen cantar e el buen tañer!/ Las buenas manos [clássicos e italianos] desaparecieron,/Las malas [escola velha] vienen a todo correr»). As concepções de Sannazaro e Garcilaso eram ainda simples músicas ao longe para os portugueses: «Cantava Laso en el Andaluzia,/ Sincero aun lejos aca se oía!» (*Idem*, p. 575).

(7) «Estas nuestras zampoñas [da écloga «Alexo»] las primeras/que por aqui cantaran, bien o mal,/como pudieran, rimas estranjeras» (*Idem*, p. 453).

Ora o seu contacto com os mestres de Castela não nos parece nem anterior nem muito posterior a 1532. É a interpretação mais consentânea com as indicações da écloga *Nemoroso* e da carta a António Pereira, e com a cronologia natural das suas composições mais antigas.

Na dedicatória da écloga ao senhor de Basto, o poeta reconhece francamente que foi pela generosidade deste que obteve as obras de Garcilaso e que o exemplo do espanhol o incitou a seguir pelo novo rumo literário, deixando para trás a aldeia poética lusitana (1). Os versos sugerem, até, que a oferta se verificou já depois de ter abandonado a Corte (2). Mas isso não significa que só então as tivesse descoberto. A dedicatória mostra, com efeito, que de mais longe as conhecia já, só pelo temor das responsabilidades não se atrevendo a imitá-las publicamente. Foi esse temor que a oferta do Marramaque conseguiu vencer (3).

Não há que datar, portanto, de 1536, ou mesmo de pouco antes, a influência de Garcilaso no espírito de Miranda. A carta a António Pereira, se acaso for de 1536 ou de ano relativamente próximo, anterior a 1540 (4), força a recuar também a época do estabelecimento do contacto mirandino com Boscán e Garcilaso. Entre essa época e aquela em que escrevia tinha mediado um certo lapso de tempo (5).

Se atentarmos agora na cronologia das bucólicas de Francisco de Sá (6), verificamos, antes de mais nada, que nenhuma pode ser

---

(1) «Io vine desviando/A peligros de aldea,/Digamos de la villa,/Tras la verdad senzilla./No nos matemos; mas, sea o no sea,/Enviaste me el buen Laso,/Iré paseando asi mi paso a paso» (*Idem*, p. 351). A versão das edições de 1595 e 1614, um pouco diferente na forma, é idêntica no sentido.

(2) É o que julgamos resultar do andamento da narrativa. O poeta lamenta-se do tempo que perdeu com a vida em sociedade (vs. 40-41), primeiro nas viagens (vs. 42) e depois na Corte (vs. 44). Volveu-se então em espectador da vida cortesã (vs. 45-47) e, por fim, em exilado campestre (vs. 51-52). É nesta última fase que lhe chegam à mão as obras do mestre castelhano.

(3) A estrofe «*Al gran don.....menos el mal*» (*Idem*, p. 352), pensamos que pode narrar-se deste modo: desejava e temia, ao mesmo tempo, a oferta dos poemas, pela responsabilidade que a aceitação impunha; apesar de ter composto já, ao sabor do castelhano, a écloga *Alexo*, não ousava vir com ela a público; a oferta conseguiu, porém, o que as pressões e rogos dos amigos não tinham conseguido; agora, só lhe restava pagar com uma écloga a sua dívida ao *Nemoroso*.

(4) Sobre este ponto, veja-se, no vol. 2.º, o *Excurso XXVII*, n.º 6.

(5) Ora atente-se na narrativa mirandina: 1) a época dos serões na casa de Basto: «Líamos polo alto Lasso/e seu amigo Boscão»; 2) a época em que escreve: «Se eu isto estimado agora/Vira como d'antes era» (*Idem*, p. 242).

(6) Vejam-se as observações de D. CAROLINA MICHAËLIS, in *Idem*, introdução, p. XXIX, e, no vol. 2.º, o *Excurso XXVII*, n.º 6.

datada de momento anterior a 1532. E foram todas, verosìmilmente, incluindo a *Fábula do Mondego* e a écloga *Alexo*, redigidas em 1535 e anos seguintes. Em todo o caso, foi só por essa altura que o poeta as divulgou fora do círculo restrito da intimidade.

Não se processou sem lutas a missão renovadora de Sá de Miranda (1). Mas aumentou também, pouco a pouco, a corte dos amigos e admiradores. Numa das redacções da écloga *Célia*, o escritor alude já ao aparecimento dos primeiros vates da escola, pensando, evidentemente, em D. Manuel de Portugal, Francisco de Sá de Meneses, e Pedro de Andrade Caminha (2). Era por cerca de 1540. Depois, juntaram-se ainda António Ferreira, Jorge de Montemor, André Falcão de Resende, Diogo Bernardes (3).

Sá de Miranda personificou, no segundo quartel do século XVI, o tipo do intelectual de transição — revolucionário nas formas, conservador muitas vezes nas ideias. Na idade em que deixara o país, viajando pela Espanha e pela Itália, já mal lhe restava abertura de espírito para uma assimilação plenária das inquietações e doutrinas do humanismo cristão. E a obra mostra-o, com efeito, na posse de um eclectismo ideológico que põe lado a lado o nacional e o estrangeiro, o velho e o novo, a austeridade de princípios morais e a fidelidade ao *status quo* social. Mas o que deu a nota à sua mensagem foram justamente os elementos de modernidade — e são esses que os discípulos principalmente retêm.

Miranda, ao regressar do passeio lá por fora, vinha seduzido pelos encantos formais e polémicos do humanismo. O contraste entre a Idade Média e a Renascença, do ponto de vista das letras, assomava claramente no seu espírito. Garante-o a comédia *Estrangeiros* (4), e confirma-o a écloga *Andrés*. Nesta última, reivindicando os direitos da cultura literária em face da cultura escolástica (5), o escritor insiste

---

(1) Temos uma indicação do facto na *Carta a António Pereira:* «Se eu isto [a escola italiana] estimado agora/Vira como d'antes era,/Por meu conto avante fora./Mas não diz ora com ora. /Vão-se como ó fogo a cera» (*Idem*, p. 242). Há outra indicação na écloga *Alexo:* «Andar contra la costumbre/Es nadar contra la vena./Forzado es que se deslumbre/Aunque tenga buena lena/I mas en tierra do tanto/El uso vale» (*Idem*, p. 126).

(2) «Mas dizen me que vienen a correr/Ciertos zagales del Estremadura,/ Que ora ora asomaron por esa altura» (*Idem*, p. 310).

(3) Vid. *infra*, Capítulo X.

(4) Vid. *supra*, pp. 317-19.

(5) «Entre los quales [libros humanos y divinos] tienen su lugar/las blandas musas [= cultura literária], que alivian el peso/del siempre estar atento a especular [= filosofia, teologia, direito]» (*Idem*, p. 318).

na ideia de um contraste entre a Antiguidade e a Renascença, por um lado, e a Idade Média, por outro, quanto ao interesse pelas letras (1). É a esse título que figura na écloga *Nemoroso* o elogio dos «altos espirtos» — Pontano e Sannazaro, Rucellai e Tolomei —, que, a par de Garcilaso de la Vega, fizeram a renovação do bom gosto na literatura (2).

A opção pelo interesse da cultura literária implicava, por si mesma, uma certa desvalorização dos esquemas e processos da cultura escolástica. Trazia também consigo a promoção das realidades e dos valores da vida civil.

Já se integra dentro desta ordem de princípios a sua defesa da poesia. Na carta a João Rodrigues de Sá, longe de a ver à maneira medieval, como actividade profanante do espírito, apresenta-a, pelo contrário, como uma arte divina (3). E o alcance da atitude ressalta melhor à luz da crítica da escolástica, feita no mesmo poema. Os sofistas — quer dizer, os filósofos, os teólogos, os jurisconsultos, fiéis ao método dialéctico — aparecem ali como puros mensageiros de palavras vãs (4). O poeta deixa ver, aliás, na peugada de certos porta-vozes da Restauração Católica e da «Devotio Moderna», sobretudo na peugada da corrente humano-evangelista, a sua preferência da fé-confiança à fé-teologia (5).

Essa preferência fá-lo apear do antigo pedestal de glória as constelações escolásticas e leva-o, consequentemente, à crítica do formalismo religioso. É quase com desabrimento de espírito que denuncia a hipocrisia espiritual, exigindo aos «lobos roazes» da santidade a prova

---

(1) «Mas alto buelve [= Renascença] que solia estar/El ramo [= letras antigas] que algo iuso, estuvo preso [= Idade Média]» (*Idem*, p. 319).

(2) *Idem*, pp. 375-76.

(3) Os autores e livros respeitáveis não condenam a poesia: «As musas me não defendem» (*Idem*, p. 212). Se há livros de contrária orientação, só a ignorantes se devem: «Não falo nalguns montantes [= autores extremistas]/Que todo são peito ofendem!/[Os bons livros] mandam-me rir de inhorantes/Que falam mais do que entendem.» (*Idem*, p. 212). E o poeta conclui: «Salmos, que são senão versos/ e os hinos que a Deus se cantam?/Aqueles cantares finos,/a que líricos disseram/ os gregos e os latinos,/digam-me d'onde os houveram,/salvo dos livros divinos?» (*Idem*, p. 212).

(4) «Sofistas me são defesos,/com seus bandos [= escolas], suas cismas [= sistemas]./Ei-los soltos [=clero secular], ei-los presos [= clero regular],/.... Que [= os quais] nas águas encharcadas [= disputas],/I se ajuntam como rãs./Fazem grandes matinadas [= altercações]./Tudo são palavras vãs» (*Idem*, pp. 211-12). Sobre a comparação dos escolásticos com as rãs, vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, p. 544.

(5) «De fé, que não de sofismas,/quer Deus os peitos acesos» (Carta a João Rodrigues de Sá, in *Idem*, p. 212).

da sua aparência virtuosa (1). As «consciências», isto é, o sentido do cristão, tinham-se diluído com o entardecer da Idade Média (2). O espectáculo de temporalidade dado pelo clero e pela própria Cúria ilustrava bem o asserto (3), com a agravante de que os seus membros

---

(1) «As santidades da praça,/Aqueles rostos tristonhos/Com que este e aquele caça,/ Pera Deus, Senhor, é graça,/Pera nós tudo são sonhos./Ó soltar, e que fazemos?/Pode ser, pode não ser,/Mais avante o saberemos,/Estamos um pouco a ver,/ Des i todos nós sabemos!/Senhor, hei vos de falar/(Vossa mansidão me esforça)/ Claro o que posso alcançar:/Andam pera vos tomar/Por manhas, que não por força./ Por minas trazem suas hazes,/Os rostos de tintoreiros./Falsas guerras! falsas frases!/ De fora mansos cordeiros,/De dentro lobos roazes!/....Querei-los conhecer bem:/ No fruito os conhecereis./Obras que palavras não!» (*Idem*, pp. 192-93). A lição do texto impresso em 1595, reproduzida por D. Carolina Michaëlis em rodapé, é ainda mais expressiva.

(2) «Ora já que as conciências/o tempo as levou consigo,/venhamos às penitências» (Carta a D. João III, in *Idem*, p. 200).

(3) «Mas eu vejo cá na aldea,/nos enterros abastados,/quanto padre que passea,/enfim, ventre e bolsa chea/e assoltos de seus pecados» (Carta a D. João III, in *Idem*, p. 200). «*Milvo* — Não puderas topar em toda Roma com homem que te assim avisasse e desenganasse [como eu]. *Vilhalpando* — Nem tu com quem te assim pagasse: que estes clérigos todos são avarentos. *Milvo* — Não para estas obras de misericordia corporais.... *Vilhalpando* — Esta vossa Roma toda se revolve em dinheiro.... *Pompónio* — Que farei, onde me acoutarei? aos amigos? donde os acharei eu? às casas de oração? e aí que há muita hipocrisia! à minha? e ela é toda posta em poder de meus imigos. Estes eram os conselhos e puridades? nisto havia de vir parar as devoções de minha mulher? Té os ermitães do ermo me saqueam a casa? Se foram soldados, aquele é o seu oficio, mas ermitães? de um descalço, barbudo, todo cuberto de seu capelo: quem se havia de temer? Despois culpam os velhos de suspeitosos. Que faremos a tanta maldade como cada dia vemos? Acertei de ver hoje aquele encapotado ao sair de minha casa, logo disse antre mim. Não abastava a este dia nove beguinas senão ainda tal ermitão? não me repousou o coração mais: vou-me após ele que tão pouco não era muito desenvolto dos pés, a paixão me deu também boa ajuda. Finalmente entrou em uma tenda de um ourives, e começava a tratar do preço de um firmal de minha mulher, que eu conheci de uma légua. Não tive mais paciência, lanço-me também dentro, e empolguei logo o firmal, bradando por justiça....» (*Comédia dos Vilhalpandos*, pp. 40, 42, 71-72). «*Milvo* — Eu te olho com tais olhos, que não fazes nem dizes cousa sem fundamento. *Vilhalpando* — Bem me tomaste o pulso; ia cuidando nestes clérigos perfumados, que ricas aljubas vestiam. *Milvo* — Que tais rendas comem. *Vilhalpando* — Querem também clérigos ter corte e damas! *Milvo* — E tudo o mais têm por um pouco de vento. *Vilhalpando* — Nós outros com arcabuzes às costas! Aqui ficam os dez mil, ali os vinte mil, e Roma sempre em seus prazeres! Deixa que seu dia lhe virá como a seus vizinhos. *Milvo* — É um couto do mundo. *Vilhalpando* — Nós o devassaremos cedo, sem tanto *escreve cá, escreve lá.* Cursores [enviados do Papa aos Cardeais] vão, cursores vêm, com sua varinhas na mão, de mais virtude que as que chamam de condão. *Milvo* — É uma cidade de paz. *Vilhalpando* — Tanto

nem sequer ressentiam no foro íntimo a contrafacção do Cristianismo que da sua conduta transcorria (1). E os fiéis, imitando-o, abastardavam a fé com a materialização do culto (2).

O chefe da escola não estava longe, porém, neste ponto, da atitude erasmiana e da corrente humano-evangelista. Associa, de certo modo, o valor estético do classicismo e a ressonância ideológica do humanismo cristão. Mostram-no duas conhecidas estrofes da carta a António Pereira. Uma delas (3) foi interpretada como alusão pessoal a Gil Vicente. Óscar de Pratt mostrou já, com a simples disposição dos versos, que não se tratava disso (4). E, no entanto, quer-nos parecer que o poeta visou, de facto, no conjunto do protesto, Mestre Gil e seus epígonos. O pensamento das estrofes liga-se com a verificação melancólica da preferência geral pela *escola velha.* Sá de Miranda queria que os intelectuais e a opinião pública comungassem no seu entusiasmo e no daqueles que o acompanhavam anos atrás, pela mensagem literária de Ariosto e Sannazaro, de Bembo, Boscan e Garcilaso (5). Não é isso porém o que vê. O que vê é a exploração chocarreira da Sagrada Escritura e o aplauso da opinião a esses processos da escola velha (6).

Ora é aqui, justamente, que nós mais supomos latejar o sangue eras-

---

melhor: achá-la-emos cheia como colmeia, e crestá-la-emos. *Milvo* — Melhor o fará Deus. *Vilhalpando* — E visitaremos Roma a nova e Roma a velha, outra boa gente, onde não vedes mais de romãos que o nome e a soberba da barba alçada. Deixa que nós lha abaixaremos» (*Comédia dos Vilhalpandos*, pp. 62-63).

(1) «Se querem reconciliar/uns c'os outros têm seu trato:/abasta-lhes acenar;/ não nos fazem tal barato/ó tempo de confessar» (Carta a D. João III, in *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, p. 200).

(2) Veja-se este diálogo de Pompónio e Mário na *Vilhalpandos:* «*Mário* — Escandalizado ficaste dos físicos corporais. *Pompónio* — E dos espirituais também, que tu não dizes. Oh! senhor Deus, como nos apalpam, e a que tempo! lançados fora todos os outros competidores, como vencidos. *Mário* — Foi tempo que mandavam lavar os pecados com lágrimas! *Pompónio* — Agora todos com aquela água que chamam da moeda. E é assim necessário para gente tão cobiçosa do alheio como somos» (*Comédia Vilhalpandos*, pp. 7-8). O poeta tem em mente o abuso da remissão pecuniária do pecado através das indulgências ou das esmolas em devoção dos Santos.

(3) «Que troca! Ver lá Pasquinos/Portugueses cento a cento!/Quem o vê sem sentimento?:/tratar os livros divinos/com tal desacatamento!» (Carta a António Pereira, in *Poesias cits.*, p. 242).

(4) Óscar de Pratt, *Gil Vicente*, pp. 99-119.

(5) Veja-se o passo citado na p. 322, nt. 1.

(6) Veja-se, no vol. 2.º, o *Excurso XXVII*, n.º 7.

miano no pulso do escritor. Miranda não irroga à escola velha — no caso, à escola vicentina — a crítica do clero, do monacato, da Cúria Romana, dos desvios da piedade popular: irroga-lhe, sim, a leviandade no uso das letras sagradas. Erasmo — e com Erasmo, Lefèvre d'Étaples e toda a falange humano-evangelista — andava a reivindicar, oportuna e importunamente, o valor da Bíblia como fonte, a grande e verdadeira fonte, tanto da doutrina como da vida cristã. E é esta atitude de espírito que se afigura subjacente ao protesto do vate de Duas Igrejas (1). Em vez da crítica com base na antinomia do medieval e do clássico, oferece-nos a crítica com base na harmonia do humanismo e do Cristianismo. Num intelectual cujo gosto pelos livros santos chegou ao nosso conhecimento (2), tinha plena razão de ser a censura da escola velha pelo lado dos seus atrasos ideológicos.

Julgamos divisar outro sintoma do anseio mirandino de uma suplantação do legado cultural eclesiástico-escolástico, na abertura ao princípio histórico da fama e ao valor social e político das letras. Não era o primeiro, bem entendido, no campo da arte, a olhar para a fama com uma imortalidade do homem na história, paralela à imortalidade da alma na vida eterna (3). Era, porém, o primeiro a servir-se consequentemente da ideia, tomando-a ao pé da letra humanística e sem mescla de sentimentos medievais. A doutrina figura em soneto dirigido ao Príncipe Real, por 1552, com a dupla feição do poder imortalizador da poesia (4) e do poder imortalizador da acção humana (5). Na comédia *Vilhalpandos*, de 1538, é a própria fama que faz o prólogo. A sua sede, como diz a personagem, já não é o centro da Europa, o Santo Império, mas Portugal; e o cerne da sua realidade é a guerra

---

(1) O passo da *Carta a António Pereira*, citado na p. 325, nt. 3, coincide com o seguinte da *Carta a João Rodrigues de Sá:* «Mas é o que ora aprendo/ler por eles de giolhos,/de que sei quão pouco entendo./Mas fossem dignos meus olhos/de cegar sobre eles lendo!/Que dos seus mistérios altos/assi lobrigando, vejo/que não são para tais saltos:/gemo somente e desejo» (*Poesias cits.*, pp. 212-13).

(2) Fr. Fortunato de S. Boaventura (*Colecção de Inéditos*, t. 2.º, p. viii) viu ainda, na biblioteca dos bispos de Lamego, o exemplar do Velho Testamento, do uso de Sá de Miranda.

(3) Veja-se o que escrevemos no Capítulo IX e no *Excurso XXVI*, n.º 7.

(4) «À guerra leva o mor Capitão [Júlio César] consigo/as Musas, brandas de seu natural,/que, assi sem armas, são d'altas ajudas./Ainda cantam daquele tempo antigo./Caíram as estátuas de metal:/que se podia esperar de cousas mudas?» (*Poesias cits.*, p. 95).

(5) «Dar favor aos engenhos e a toda arte/das boas, faz os reis aqui imortais/ por fama; e passando avante mais,/uns fez deuses em todo, outros em parte» (*Idem*, p. 95).

contra o Infiel — é Diu, Túnis e Toulon. Quem volta a cara ao mouro, volta por isso a cara à fama (1).

Apesar desta referência às coisas africanas, Sá de Miranda foi pouco permeável às realidades da empresa ultramarina. Reconhece-a, sem dúvida, aqui ou além, excepcionalmente, como reveladora de terras e céus ignorados ou como fonte de conhecimentos humanos (2). É mais frequente, no entanto, vê-la apenas sob as espécies da cruzada ou pelo lado negativo da crise moral que suscitou (3). A dimensão heróica, pròpriamente de epopeia, com que o feito da Expansão aparece em Gil Vicente, António Ferreira e Camões, para não falar já de Castanheda, Barros, Góis ou Resende, é pouco mais que a sombra fugidia de interesses que só vagamente nos prendem a atenção. A gesta, quando aflora, dilui-se quase sempre sob a poeira dos extravios morais trazidos pelo comércio e pela vontade frouxa dos homens (4). A sombra do Velho do Restelo obscurece, na mensagem do poeta, o valor do «peito ilustre lusitano».

Miranda, por certos títulos, é um estrangeirado. O seu pensamento não repeliu, ou pelo menos não repeliu inteiramente, o ângulo da visão cosmopolita, escolhido por Góis e outros intelectuais portugueses do século XVI. Vemo-lo na reivindicação do processo crítico, instaurado pela Renascença, na écloga *Basto* (5). O autor, segundo

---

(1) *Comédia Vilhalpandos*, pp. III-VI.

(2) Carta a D. João III, in *Poesias cits.*, pp. 187 e 188. No último passo, visamos a lição de 1595.

(3) Quanto à cruzada, veja-se o que escrevemos, mais longe, no Capítulo IX. A censura dos reflexos morais da Expansão é um aspecto bastante conhecido da obra de Sá de Miranda; cfr., todavia, as observações feitas nas cartas a João Rodrigues de Sá de Meneses (*Idem*, p. 206) e a António Pereira (*Idem*, pp. 237-38).

(4) «É entrada pelos portos/No reino clara peçonha/Sem que remedio se ponha./Uns doentes, outros mortos,/Outro pelas ruas sonha./Fez-nos a ousada avareza/Vencer o vento e o mar,/Vencer quase a natureza./Medo hei de novo à riqueza/Que nos torne a cativar» (*Idem*, p. 238). Cfr. ainda estes versos citados já por D. CAROLINA MICHAËLIS DE VASCONCELOS: «Escravos mais que os escravos!/Por razão e por justiça,/deixai-vos de vossos gabos!/Que vos vendeu a cobiça/a mar bravo e a ventos bravos!» (*Idem*, p. 218). — A doutrina que expomos teria de ser ajustada, se pudéssemos ter como irrecusàvelmente de SÁ DE MIRANDA a *Oração*, de 1527, a D. João III.

(5) «Um vento após outro vem:/Andava muitos lugares,/Vira já muito, e porém/O que não experimentares,/Não cuides que o sabes bem!/Quando, Bieito, já cuidamos/Que alguma cousa entendemos,/À cabra-cega jogamos./Achei-vos cá fortes amos,/Querem que os adoremos» (*Idem*, p. 167).

nos informa, discorreu por muitas terras e pôde verificar que por toda a parte há bom e mau. A observação e o uso das coisas — continua ele — são a melhor fonte do conhecimento da realidade, da vida e da sociedade (1). Simplesmente, a observação e o uso do mundo só quando prolongados e extensos quanto ao espaço serão fontes seguras de conhecimento. Ora quem não peregrina pelo estrangeiro está falho de observação e de experiência, pois os preconceitos que dominam entre nós opõem-se à prática do empirismo e aos seus resultados.

O exilado do Neiva possuía também uma consciência intelectual bastante explícita da inferioridade portuguesa no campo literário. A posição já resulta da dedicatória da écloga *Alexo*, de c. 1553, ao apresentar-se como promotor do estrangeiramento da arte poética nacional (2). E reforça-a a lamentação de Juan Pastor na mesma écloga: «Si muchos tales pastores/llevasen nuestra montaña,/no se irian los loores/todos a tierra estraña» (3).

Mas o estrangeiramento do cantor de *Célia* é meramente postulatório. Não atinge o fundo das coisas, e nem sequer exclui a preservação das formas nacionais no campo da arte. Como já notou D. Carolina Michaëlis, o gosto italiano não expeliu, depois de 1526, o gosto tradicional peninsular. Ao contrário do seu discípulo António Ferreira, o mestre da Tapada continua a alternar os metros nacionais com a medida italiana, voltando frequentemente às redondilhas, às esparsas, aos vilancetes, e até às simples trovas (4).

Pode dizer-se o mesmo do problema da paz e da guerra. As doutrinas pacifistas de Erasmo e Vives não tiveram mais que um eco longínquo na sua obra (5). A aderência ao valor político e religioso da cruzada (6) perturbou-lhe a percepção do valor do pacifismo.

A atitude joga com as afinidades conservadoras de Sá de Miranda,

---

(1) Cp.: «O que não espermentares,/não cuides que o sabes bem» (Écloga «Basto», in *Idem*, p. 167); «A fortaleza louvada/anda em braços co'a prudência,/ irmã sua muito amada,/põe-na avante a experiência» (*Idem*, pp. 207-208); «....os homens não deviam de falar nas cousas do mundo senão depois de muita infinda experiência, que, segundo o filósofo, *est mater rerum*» (Comédia «Os Estrangeiros», in SÁ DE MIRANDA, *Obras Completas*, «Colecção Sá da Costa», vol. 2.º, p. 148). A doutrina é análoga à de DUARTE PACHECO PEREIRA no *Esmeraldo de situ orbis:* cfr. o nosso livro *Portugal e a cultura europeia*, p. 15.

(2) Vid. *supra*, p. 320, nt. 7.

(3) *Poesias cits.*, p. 131.

(4) Cfr. CAROLINA MICHAËLIS, in *Idem*, introdução, p. xv.

(5) Veja-se o que escrevemos mais adiante, no Capítulo IX.

(6) Veja-se também o Capítulo IX.

na ordem social. O vate de Duas Igrejas sobressai, em grande parte, como um inadaptado à época e à sociedade em que viveu — com a inadaptação, porém, do saudosista e não do profeta. A natureza, nos séculos pretéritos, parecia-lhe mais generosa na criação de personalidades fortes (1), e os costumes de antanho afiguravam-se-lhe também mais puros (2). É no passado e não no presente ou, mesmo, no futuro, que ele vê a idade de ouro (3). E o processo social de emancipação da burguesia e de certas camadas da plebe, acelerado pelos Descobrimentos, não desencadeou ressonâncias de simpatia na sua compreensão. Tudo reduziu, no fim de contas, ao negativo moral da época.

Na corrida da população sertaneja para Lisboa, em procura de melhoria para as suas condições de vida, na ânsia de comparticipar, de alguma forma, nos benefícios da empresa ultramarina, o escritor vê apenas a ameaça de despovoamento dos campos (4). E na promoção sociológica do útil, na intensificação do comércio, no aumento da riqueza pública, no progresso do nível económico, não descobre mais que a vertigem decadentista dos padrões éticos (5). Ao contrário dos humanistas da escola de Francesco Filelfo, de Poggio Bracciolini, de Lourenço Valla, é a pobreza e não a riqueza que lhe surge como um valor social (6).

O ideal da *aurea mediocritas*, tão presente nos seus versos, adquire

---

(1) «Quando dava homens a terra,/o que já tanto não faz....» (Carta a João Rodrigues de Sá, in *Poesias cits.*, p. 208).

(2) «Louvo muito os seus [= nossos passados] costumes,/doi-me se hoje não são tais» (*Idem*, p. 206).

(3) «Foi sem malícia e mau erro/a boa idade dourada,/seguiu logo a prateada;/ não tardou nada a de ferro,/que tudo trouve à espada» (Carta a António Pereira, in *Idem*, p. 245). «Nesta, terra já não, antes desterro,/dai lágrimas sem fim ao mal infindo,/Idade pouco há d'ouro, hoje de ferro» (Elegia à morte do Príncipe D. João, in *Idem*, p. 465). Cp., por exemplo, com a primeira quadra do soneto célebre de Hernan de Acuña (c. 1520-1580), *Al Rey Nuestro Señor:* «Ya se acerca, Señor, o es ya llegada/la edad gloriosa en que promete el cielo/una grey y un pastor solo en el suelo/por suerte a vostros tiempos reservada» (*Poesias Varias*, fl. 145).

(4) «Não me temo de Castela/d'onde guerra inda não soa;/mas temo-me de Lisboa,/que, ao cheiro desta canela,/o reino nos despovoa» (Carta a António Pereira, in *Idem*, p. 237). «Estes mimos indianos/hei grão medo a Portugal» (Carta a João Rodrigues de Sá, in *Idem*, p. 206).

(5) Vejam-se, por especialmente ilustrativas do tópico, as estrofes iniciais da Carta a António Pereira, in *Idem*, pp. 237-38.

(6) Além da «Carta a Mem de Sá» (*Idem*, pp. 225-36), atente-se neste passo da «Carta a António Pereira»: «Fez-nos a ousada avareza [= *auri sacra fames*]/ Vencer o vento e o mar,/Vencer quase a natureza./Medo hei de novo à riqueza/Que nos torne a cativar» (*Idem*, p. 238). Vid. *supra*, pp. 9-11.

uma significação nova neste contexto. A sua apologia não se desenvolve no mesmo plano que a reprovação da vida cortesã. Ao passo que o louvor da «aurea mediocritas» se formaliza à luz de critérios socio-políticos, a reprovação da «cortesia» manifesta-se ao puro nível das normas éticas, ou seja, enquanto viciação do natural e do moral. Sá de Miranda, na «Carta a António Pereira», contrapõe ostensivamente a independência social do fidalgo, na província, à subalternidade da pequena nobreza na Corte (1). A exibição das «misérias» da vida palaciana serve, assim, na economia do poema, para mostrar que as suas «grandezas» não são contrapartida válida para a perda do domínio social (2). E isso quer dizer que é o princípio de uma sociedade senhorial que o vate pretende abonar, ou que subentende, pelo menos, na sua dialéctica literária (3).

Não faltam elementos, na obra do escritor, para caracterizar esta visão funcional da «aurea mediocritas». Ela aparece, por um lado e por outro, como traço ideal de uma sociedade estática e paternalista (4). As suas notas agudas ressoam com nitidez nas alusões aos «bons convites antigos», ao que «d'antes era», aos «nossos antigos padres primeiros», à «boa idade dourada», ao «viver mais à antiga», ao «bom tempo» passado (5). E ressoam, igualmente, nas reacções humanitárias, que por aqui e por ali afloram (6). O próprio poeta se encarregou, aliás, de pôr expressamente a descoberto os subentendidos do seu elogio das «avantages» dos «santos suores» dos camponeses (7). Fê-lo quando apontou para o que «inda hoje vemos

---

(1) «Mas porém há diferenças/antre o de cá e de lá;/cá, nas mais das desavenças,/Vós éreis o das sentenças;/lá em baixo, outrem as dá» (*Idem*, p. 239).

(2) «Carta a António Pereira», in *Idem*, pp. 239-41.

(3) Em Camões — veja-se, por exemplo, a «Elegia I», in Prof. Costa Pimpão, *Rimas*, de Luís de Camões, pp. 251-56 — o ideal da «aurea mediocritas» aparece simplesmente como um tipo natural de vida, sem as lutas e angústias carreadas pela civilização. Não tem um conteúdo ético, e, sobretudo, não se insere num contexto sociológico, como em Sá de Miranda.

(4) Para complemento deste ponto, veja-se o que escrevemos no Capítulo XII, sobre a teoria mirandina da nobreza e do Estado.

(5) Cfr. as *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*, pp. 241 (vs. 101), 242 (vs. 147), 244 (vs. 201-202), 245 (vs. 212), 246 (vs. 262), 247 (vs. 281).

(6) «Que eu vejo nos povoados/muitos dos salteadores,/com nome e rosto d'honrados;/andar quentes e forrados/de peles de lavradores» (Carta a D. João III, in *Idem*, p. 199). «O rico sabe as entradas./Vão-se por paços dourados,/Todos cheirosos da ceia./Tristes dos casais coitados/Do sol e vento torrados!/Pobre e faminta da aldeia!» (*Idem*, p. 235).

(7) Carta a António Pereira, in *Idem*, p. 244.

em França», isto é, para as realidades, que tanto o encantam, do imobilismo sociológico e da organização hierárquica da sociedade. Para ele, o lavrador deve continuar lavrador; o artesão deve continuar artesão; e a nobreza deve manter o seu papel de classe dirigente e protectora da vida pública (1). A felicidade dos indivíduos e dos grupos tem aí, segundo a sua visão, um dos pilares mais insubstituíveis.

Há, evidentemente, um fluxo de naturalismo na poética mirandina. E seria inexacto classificá-lo de mera cobertura ideológica de inquietações sociológicas. O naturalismo bucólico é também uma atitude literária e um estilo de vida, uma opção ao mesmo tempo cultural e existencial, para o poeta. A simplicidade do campo emerge da sua pena como contra-pólo do artifício da Corte e da novela. As realidades cortesãs e romanescas correspondiam, de facto, a modos de ser e de existir que, depois de um auge, tinham entrado na fase senil da decadência.

Não é menos certo, todavia, que o naturalismo bucólico, na obra de Sá, contém uma ressonância inconfundível de filosofia social. O elogio do lavrador e da vida campestre traz, no bojo, a rejeição da dignidade do comércio e da concepção burguesa da actividade humana. É dentro desta moldura que se processa o contraste da «riqueza» e da «lavoura» (2), das «cidades» e das «florestas» (3), tão acusado na «Carta a António Pereira».

Debaixo do contexto clássico e renascentista, encontramos, portanto, na ideologia mirandina, um filão de conservantismo social. A «aurea

---

(1) «Inda hoje vemos que em França/vivem nisto mais à antiga:/Na vila o vilão se abriga;/onde em nome e herança/vive aí da sua fadiga./Acende a fragoa o ferreiro,/ao tempo que o galo canta;/morde o couro o sapateiro,/brada c'o moço ronceiro,/ que saia de baixo da manta./Vive a nobreza por fora/segura os despovoados,/ corre c'os lobos ousados;/por d'arredor d'onde mora/mantém livre o campo aos gados/da má gente aventureira,/que às escuras traz seu trato,/que possa livre quem queira/cantando ir de noite à feira,/ou dormindo no mulato» (Carta a António Pereira, in *Idem*, pp. 246-47).

(2) «Nossos maiores se alguém/louvavam, não de senhor,/não de rico era o louvor,/chamavam-lhe homem de bem,/e ainda bom lavrador..../E aquela sua grandeza [= dos romanos],/que o tempo não quer que moura,/vemos que à mais da nobreza/sobrenomes da riqueza/não pôs, antes da lavoura» (Carta a António Pereira, in *Idem*, p. 246).

(3) «....a gentilidade,/com sua filosofia,/ao deus da saúde erguia/templo fora da cidade,/onde os seus votos lhe ouvia./E aquele Vírbio, a quem [Esculápio]/tornara à vida, já às festas,/nem às cidades não vem,/sempre só por fora o vêem/caçando polas florestas» (*Idem*, p. 245).

mediocritas» apresenta-se com os foros de senhorialismo, sobrepostos aos do naturalismo bucólico. A sugestão de Horácio, de Virgílio, de Ovídio, e dos naturalistas da Renascença, evidente em si mesma, caldeou-se com a atitude tradicionalista, inspirada pelo meio e não destruída pela cultura. Fornece-nos uma prova complementar do facto a reacção do poeta, quase ao regressar de Itália, em face da fuga da mocidade às velhas concepções e disciplinas pedagógicas. Não é a compreensão, é a censura, que a ânsia libertária da gente nova lhe merece (1).

Não deve, contudo, o conservantismo sociológico do vate de Duas Igrejas fazer-nos esquecer o gesto ousado, nalguns aspectos de ruptura, contido na sua mensagem literária. As próprias contradições em que cai foram estímulos de progresso. Emparelhando a doutrina da cruzada e a doutrina pacifista, o paternalismo social e o catonismo moral, o culto da «ordem estabelecida» e a repulsa da piedade consagrada, a fidelidade ao «português» e a exaltação do «estrangeiro», a obtusidade perante a dinâmica dos Descobrimentos e a adesão ao ideal bucólico — pôs em tábua de discussão os ideais feitos do passado e abriu às gerações moças a possibilidade de novos caminhos de cultura e literatura. E trazendo para as letras pátrias os modelos clássicos e a autoridade dos clássicos (2), marcou, com bastante energia,

---

(1) Fala Cassiano, o tutor de Amente, comentando a rebeldia do pupilo, que «à boa companhia e bons conselhos do seu aio chama ora cativeiro, ora desaventura»: «I lá tomar cuidado de filhos alheios! Onde há isto de ir ter? Que se fez do acatamento que estes moços soíam de ter a seus aios, que não [= nem] sòmente lhes ousavam de levantar os olhos? Agora vedes em que mundo somos, que às vezes vos cumpre fazer que não vedes, e outras que não ouvis. A doudice não sabe ter meio. A tanto são chegados, que gracejam e dizem que já se não costumam aios, como se fossem trajos curtos ou longos, e dos velhos dizem que cantam por uma corda e fabordão. Oh! pois que música a sua deles, e que contraponto! Muitos escárneos, muitas mentiras, pouca verdade, menos vergonha! Beijam-vos as mãos cem mil contos de vezes; cedo hão-de beijar também os pés como ao Papa, se ele não acode por seu estado. Entregam-se-vos por escravos c'os ferros nos pés e c'os ferretes nas testas; então quando os requereis, foi a mor mofina do mundo, porque aquilo só não podem. Ora da outra parte cotejai o canto chão dos nossos velhos, o seu sim pelo sim, pelo não não, o seu rego vai, rego vem, o seu dizer e fazer: qual haveis por melhor música? Digo-vos em boa verdade que o d'agora tudo parece escárneo quanto vedes; porém não se lancem os pais de culpa, que os criam tanto na vontade. Todos somos enfeitiçados com estes filhos; depois que os danam, encomendam-no-los» (Comédia «Os estrangeiros», in SÁ DE MIRANDA, *Obras Completas*, «Colecção Clássicos Sá da Costa», vol. 2.º, pp. 125-26).

(2) Vid. *infra*, Capítulo X.

a linha de fronteira entre o medieval e o moderno. Ora foi isso, em última análise, que os seus discípulos e continuadores verdadeiramente retiveram.

* * *

Nos anos decisivos de 1527 a 1540, congregou-se na Corte ou entrou em contacto com ela uma falange apreciável de «estrangeirados». A acção de muitos deles prolongou-se, com papel influente, até quase uma década depois. Está no seu número Fr. Brás de Barros.

Escapa-nos a data precisa do seu nascimento. Sabe-se, todavia, que antes de tomar o hábito de S. Jerónimo, no Mosteiro de Penha Longa, em 1516, andara por terras de África, de armas na mão, naquela iniciação de serviço público e de maioridade social que era de uso, por esse tempo, entre a mocidade bem nascida. Devia ter, por conseguinte, uns vinte anos, aproximadamente, quando se despediu do «mundo». Em 1517, partiu para França, com Fr. Diogo de Murça, para se introduzir ou aperfeiçoar nas ciências sagradas (1).

Não deve ter sido de longa demora o estágio parisino. Reduziria, de contrário, o mínimo de tempo indispensável para se graduar de

---

(1) O autor das *Memórias dos estudos em que se criaram os Monges de S. Jerónimo*, in «Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra», vol. 6.º, p. 213, diz que Fr. Brás de Barros e Fr. Diogo de Murça «tinham voltado ao reino...., educados e graduados na Universidade de Lovaina, antes de 1527». A informação é, contudo, menos exacta quanto a Fr. Diogo de Murça. Os extractos dos «Acta Universitatis Lovaniensis», publicados por DE JONGH em apêndice à sua monografia *L'ancienne Faculté de Théologie de Louvain*, pp. 56*-60*, e reproduzidos pelo Prof. JOAQUIM DE CARVALHO nos *Estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI*, vol. 2.º, pp. 345-47, mostram que só em 27 de Maio de 1533 se graduou de mestre em Teologia. E comprova-se, por outro lado, que não entrou em Portugal senão nos últimos meses daquele ano (cfr. LEITÃO FERREIRA, *Notícias Cronológicas da Universidade*, p.te 2.ª, vol. 2.º, pp. 46-50). — Presta-se também a dúvidas a data da partida de Fr. Diogo para Lovaina. Segundo o autor das *Memórias dos estudos* (pp. 211 e 232-34), teria seguido, com Fr. Brás, para Paris, em 1517. Mas isto só pode ser exacto, se os estudos de Murça em Salamanca, garantidos pelos documentos de Lovaina (DE JONGH, *ob. cit.*, p. 60*), tiverem tido lugar entre a profissão (1513) e aquele ano. Não deve, em todo o caso, ter chegado a Lovaina depois de 1522, uma vez que obteve o bacharelato em 1530 (*Idem*, p. 56*). Se porventura fez os estudos artísticos na universidade brabançona, teve ocasião de ouvir Luís Vives, que ali regeu de 1519 a 1523 (cfr. BONILLA Y SAN MARTIN, *Luis Vives y la filosofia del Renacimiento*, vol. 1.º, pp. 77-79, 167-68 e 179).

bacharel em Teologia na Universidade de Lovaina, onde tudo indica que ultimou a vida académica. Eram precisos seis anos de frequência auditiva e dois de cursos, além do magistério artístico ou de habilitação equivalente, como requisito de base para a «tentativa» teológica (1). O silêncio dos registos universitários induz-nos a crer que não terá feito a aprendizagem como aluno inscrito, quer na França, quer nos Países-Baixos. Andou, com toda a verosimilhança, em estabelecimentos monásticos não incorporados na «alma mater» parisiense ou borguinhona. O Mosteiro de S. Vítor, integrado na reforma de Windesheim desde os princípios de 1516 (2), reune, neste caso, alguns sufrágios, pelo que respeita à escolaridade nas margens do Sena. E quanto à fase belga, parece bastante provável o recolhimento no Mosteiro do Vale de S. Martinho, também da Congregação de Windesheim. O primeiro não fazia parte da Universidade de Paris, e o segundo só foi incorporado na de Lovaina em 1524 (3).

Estava de regresso ao lar no estio de 1525, fazendo em 15 de Agosto, no Mosteiro da Pena, nas mãos do Prior, Fr. Afonso do Turcifal (4), a sua profissão solene. Uniu-se ainda nesse ano, ou no seguinte, ao pequeno grupo de intelectuais e de políticos empenhados na reordenação ideológica e ética da sociedade portuguesa. Em 1527, como reformador do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, ocupava já um dos postos de confiança no esquema administrativo da europeização cultural do nosso país (5).

No retorno à pátria, o monge trazia consigo um conhecimento directo dos meios universitários franceses e flamengos, e enriquecera o espírito com a observação pessoal do pensamento que triunfava no escol eclesiástico de além-Pirenéus. A permanência em Lovaina deu-lhe ensejo para assistir ao êxito do Colégio Trilingue e às confrontações políticas e doutrinais suscitadas pelo seu magistério. Não lhe faltou também ocasião para acompanhar, embora menos à vontade que Fr. Diogo de Murça, a polémica dos teólogos lovanienses contra o humanismo de inspiração erasmiana. E pôde ver ainda a desa-

---

(1) ROBERT GUELLUY, *L'évolution des méthodes théologiques à Louvain*, in «Revue d'Histoire Écclésiastique», t. 37.º, pp. 38-42.

(2) Prof. AUGUSTIN RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris*, pp. 588-89.

(3) DE JONGH, *L'ancienne Faculté de Théologie de Louvain*, pp. 167 e 30*.

(4) BNL, *Papéis vários de Santa Cruz de Coimbra*, Caixa 28, Doc. X-5-48, n.º 4, fl. 95.

(5) Vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 107-11.

provação do integrismo no mundo do laicado e, até, entre alguns elementos monásticos (1).

No Mosteiro do Vale de S. Martinho, havia partidários e adversários militantes do autor do *Morias encomium*. Dos primeiros, a cujo número pertencia o próprio Prior, João Aerts (2), era porta-voz Martim Lípsio (3), amigo e devotado colaborador do mestre. As visitas deste a S. Martinho (4), contribuíram naturalmente para despertar no ânimo de alguns cónegos ou estudantes a simpatia pelas suas ideias. Mas, de acordo com o testemunho de Lípsio, nem todos se renderam a essa sedução, e o partido adverso contava com a chefia do subprior, Roch Hyme, em pessoa. O teórico da oposição ao criticismo e à doutrina erasmiana era o estudante de Teologia Nicolau van Winghe (5). Estes dois personagens, por volta de 1526, reputavam de escandaloso e malsão o ideário e a crítica do humanista. Arguíam-no de conduzir, por linhas travessas, ao campo do luteranismo, não podendo por isso sentir com ele as almas pias. Se os Papas, o Imperador e o Chanceler Gattinara o tinham aprovado, fora sem dúvida por não lhe conhecerem bem o «veneno» (6).

A situação era idêntica noutros mosteiros de Lovaina. Na Cartuxa, por exemplo, não faltavam ao roterdamês boas amizades, entre as quais avulta a de João de Heemstede, que o visitou um pouco antes de 1521 e que depois se lhe manteve sempre fiel (7). O mesmo se dirá da Abadia de Santa Gertrudes, onde então residia Gérard Morinck,

---

(1) Vid. *supra*, pp. 48-56.

(2) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, p. 449, ls. 4-6; t. 6.º, p. 24, ls. 26-27. O seu priorado estendeu-se de 1509 a 1537.

(3) Lípsio nasceu por cerca de 1492, e ao começar a sua correspondência com Erasmo, em 1518, já se tinha relacionado intimamente com Martim van Dorp, Alard de Amesterdão, Adrianus Barlandus e outros conspícuos personagens de gosto erasmiano. Mais tarde, vemo-lo em contacto com Rutgero Réscio e Conrado Goclénio (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 7.º, pp. 538-39, e t. 9.º, p. 373, ls. 82-83). Deixou o Mosteiro do Vale de S. Martinho em 1525, depois de largos anos de permanência nele. Cfr. De Vocht, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, pp. 531-39.

(4) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, p. 449, ls. 7-8; cfr. t. 9.º, p. 372, l. 52.

(5) Winghe obteve o grau de mestre em Artes em 1518 e dedicou-se desde então, no Mosteiro de S. Martinho, ao estudo da teologia. Erasmiano a princípio (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 3.º, p. 59, l. 36, e p. 151, l. 23), orientou-se depois em sentido contrário, sob o estímulo de Roch. Cfr. De Vocht, *ob. cit.*, pp. 557-63.

(6) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 7.º, p. 86, ls. 15-41; cfr. também o t. 9.º, p. 372, ls. 40-61, e p. 373, ls. 102-107.

(7) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, pp. 227-28; t. 7.º, p. 87, ls. 51-52, e pp. 225-29; cfr. t. 4.º, p. 473, ls. 425-31, e pp. 594-95.

contemporâneo de Fr. Brás nos estudos teológicos, e que parece ter entrado em relações com Erasmo por intermédio de Heemstede (1). No Convento de Bethleem, de Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, em que as humanidades tinham cultores esmerados, João Bosverckens, eleito prior em 1524, não era também infenso às ideias do pensador holandês (2).

Quer isto dizer que as possibilidades de contacto de Fr. Brás de Barros com o movimento erasmiano, sobretudo nas suas formas moderadas, podem considerar-se apreciáveis. O Colégio Trilingue e a Faculdade de Teologia concorreram com alguns dos mosteiros locais para lhas facilitar. Não nos parece sequer de excluir o conhecimento directo de Martim van Dorp (3) ou, mesmo, de Guilherme de Lovaina, o cónego regrante de Grönendæl tão amigo de Lípsio como admirador de Erasmo (4). E não deixa ainda de ser natural algum encontro com o Abade do mosteiro beneditino de Egmont, Meinard Man, que protegia as letras humanas e se mostrava afecto ao mestre de Roterdão (5).

Remontam, manifestamente, ao estágio de Paris e de Lovaina as afinidades windesheimeanas de que o nosso monge deu prova na acção, depois do regresso à pátria (6). E temos por bastante seguro que remontam também a esse período as suas afinidades humanísticas. Sugere-o a designação de regentes, dada em Coimbra e em Lovaina aos professores da Universidade, assim como a redução da leitura de Prima a uma hora apenas e o complemento da actividade lectiva com outros exercícios escolares (7). Aliás, a reforma que empreendeu em

---

(1) *Idem*, t. 7.º, pp. 396-98.

(2) *Idem*, t. 7.º, p. 396, ls. 13-17.

(3) Dorp foi amigo de Lípsio, e a sua conivência com o erasmismo teve frequentemente aspectos de militância desassombrada. Era nas cátedras de Lovaina, sob o olhar benigno do decano da Faculdade de Teologia, João Briart, um expoente do erasmismo não menos notório que Paludanus e Nesen no Trilingue. Como bom erasmista, juntava ao apreço pela arte de bem dizer uma hostilidade clamorosa à lógica e ao método escolásticos, e reivindicava uma base escriturária e patrística para a teologia. Cfr. DE VOCHT, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, pp. 63-64 e 123-253; e *History of the foundation and the rise of the Collegium Trilingue Lovaniense*, t. 1.º, 187-88, 215-22, 444-45, e passim.

(4) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 5.º, p. 508, ls. 2-4; t. 7.º, p. 87, ls. 50-51; t. 9.º, p. 372, ls. 62-66.

(5) DE VOCHT, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, pp. 64-72.

(6) Cfr. as nossas *Correntes de sentimento religioso*, t. 1.º, pp. 107-19.

(7) Cfr. a carta de Fr. Brás de Barros para o Cardeal António Pucci, in *Alguns Documentos*, p. 143, e ROBERT GUELLUY, *L'évolution des méthodes théologiques à Louvain*, in «Revue d'Histoire Écclésiastique», t. 37.º, pp. 37-41.

Santa Cruz (1) descobre com bastante nitidez, em matéria de doutrina, o esquema da directriz ideológica que lhe orientava a visão das letras sagradas e profanas.

Gozou Fr. Brás de Barros da confiança ininterrupta da Coroa. E o facto constitui um penhor seguro da sua influência na política cultural do Estado. Foi também o juízo dos contemporâneos. Jerónimo Cardoso compara-o com Febo, para sublinhar a importância da sua protecção às letras greco-romanas: renasceram pela sua mão as musas soterradas em longas trevas, e com o progresso que introduziu nas escolas, obrigou a barbárie local a retornar à Gética, deixando-nos sem ter que invejar a Atenas, a Roma ou a Paris (2). O mesmo nos diz Fr. Francisco de Barcelos, no prólogo do seu *Triumphum Crucis*, chamando-lhe o primeiro que estabeleceu o estudo das letras humanas em Coimbra e atribuindo-lhe o despertar do interesse de D. João III para o mundo da cultura e da gente culta (3).

* * *

Temos de coordenar com a acção de Sá de Miranda, de Fr. Brás de Barros e de Fr. Diogo de Murça (4), a dos «bolseiros de el-rei» e a dos estrangeiros que por esta altura se instalaram no Paço e nas escolas do nosso país.

No grupo flamengo, avultam especialmente os nomes de Nicolau Clenardo, João Vaseu e Vicente Fabrício, de quem falaremos nos

---

(1) Vid. *infra*, Capítulo V.

(2) «Cecropiae decus, et latae tudella Minervae/Blasi, qui nobis Phœbus ut alter ades./Tu Sacra Musarum longis abstrusa tenebris/Lampade Phœbea lucidiora facis./Præside te studia hactenus intermissa resurgunt,/Et sublime ferunt sydera ad alta caput./Te duce barbaries nostras bachata per oras/In Geticas rediit, cymmeriasque domos./Tu facis ut doctis non invideamus Athenis/Ne ve tibi Ausonia Gallia ne ve tibi» (JERÓNIMO CARDOSO, *Elegiarum Liber I*, «Ad Blasium Conimbricensis academiae rectorem Episcopumque Leriensem», fl. Bij).

(3) «Ad hæc tu omnium primus in urbe Conimbricensi literarum omnium studio instituere cœpisti. Qua re (ut arbitror) invictissimum regem nostrum Joannem Tertium in literas, harumque studiosos maxime provocasti, ac benignius affectum reddidisti» (in ANTÓNIO DOS REIS, *Corpus illustrium poetarum lusitanorum*, t. 4.º, p. 303).

(4) Além do que escrevemos neste capítulo (vid. *supra*, pp. 333, nt. 1), veja-se ainda o que dizemos nos Capítulos V e VII.

capítulos seguintes (1). Há que lhes juntar, todavia, Diogo de Sigeu — um pedagogo de mérito, ainda que estranho às concepções doutrinais de estilo erasmiano. Pertence-lhe também, por via de afinidade, Mestre João Petit.

Pelo nascimento, era Diogo de Sigeu «francês de nação» (2). Veio de Espanha para Portugal em 1522, na comitiva de D. Maria Pacheco, por altura da revolta das «comunidades» de Castela (3). Manteve-se junto da ama, primeiro em Braga e depois no Porto, até 1529 ou 1530, data em que passou ao serviço da Casa de Bragança (4). Desconhecemos o ano em que casou, mas é anterior, sem dúvida, a 1526. Do matrimónio, vieram-lhe pelo menos quatro filhos (5).

---

(1) Sustentou-se ùltimamente que Fabrício seria alemão de nascimento (cfr. Prof. Luís de Matos, *A corte literária dos Duques de Bragança no Renascimento*, p. 7; Jorge Alves Osório, *A oração sobre a fama da Universidade*, de Mestre João Fernandes, introdução, pp. 99-100). Os textos em que o juízo se baseia (Denúncia de Jorge de Sá contra Vicente Fabrício, in *O processo de João da Costa*, p. 343, e a carta de Inácio de Morais a D. Sancho, de 15 de Outubro de 1537, in *Alguns Documentos*, pp. 69-70) não nos parecem, porém, bastante concludentes. O termo alemão era de significado ambíguo nesta época, abrangendo todos os súbditos do Sacro Romano Império Germânico e, por isso, também os naturais dos Países-Baixos.

(2) Assim o dizem Nicolau António (*Biblioteca Hispana Nova*, t. 4.º, p. 72) e Alonso Fernández de Madrid (*Historia de Placencia*, cit. por D. Carolina Michaëlis de Vasconcelos, *A Infanta D. Maria e as suas damas*, p. 88). Que tivesse nascido na gálica nação, afigura-se-nos inquestionável. Resulta, em primeiro lugar, da carta da filha, Luísa Sigeia, para Filipe II, em 1559: «Quum patria essem Toletana, nutrita tamen apud Lusitanos ac e Gallis oriunda....» (cit. de José Silvestre Ribeiro, *Luiza Sigéa*, in «Memorias da Academia Real das Sciencias de Lisboa», Nova Série, t. 5.º, p.te 2.ª, p. 18, nt. 1). E resulta também, ainda que só indirectamente, do seguinte passo da elegia de André de Resende à sua morte: «Galla putabatur, presso quum cœperat ore/Gallica nativo frangere verba sono» (*Ludovicae Sigææ tumulus*, Lisboa, 1561). Não pode esquecer-se, todavia, que a galicidade evocava, frequentemente, a noção de língua e não a de vassalagem. (Veja-se o que a este respeito escrevemos no vol. 2.º, *Excurso I*). Os filhos assinavam, ordinàriamente, Sigii, Sigi e, mais raro, Sige.

(3) Veja-se, no vol. 2.º, o *Excurso IV*.

(4) Veja-se, no vol. 2.º, o *Excurso IV*.

(5) As filhas eram Ângela e Luísa Sigeia, e os filhos julgamos serem Diogo e António de Sigeu (cfr. o nosso estudo *A Universidade na sua história*, pp. 40, 50, 67, e no vol. 2.º, o *Excurso III;* António Anselmo, *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*, n.os 1162, 1163 e 1165). É o que combina com o dito de Luísa em carta de Julho de 1547 para o Papa Paulo III: «Sunt mihi duo fratres germani, alter natu major qui paribus mecum auspiciis linguarum varietate est institutus, deinde in Complutensi, nunc in Conimbricensi publica schola philosophiae ac sacrae theologiae dat operam per xxi annos cum pietatis ac morum approbatione ad sacros ordines initiatus. Est alter natu minor quem jam biennium in Sanctitatis

Vasto devia ser o seu domínio das línguas clássicas, avaliando pelo que até nós chegou a respeito das filhas. Ângela e Luísa Sigeia deixaram fama de sábias no grego e no latim, além de instruídas no árabe, no hebraico e no caldeu (1). Poderá admitir-se que a iniciação nos idiomas orientais tivesse sido auxiliada por algum dos cristãos-novos portugueses ou castelhanos; parece, contudo, que sòmente com o pai poderiam seguir, por essa época, o estudo das línguas clássicas. João Vaseu, que de perto o conhecera, deixa depreender, embora sem expressamente o declarar, que foi, na verdade, com Diogo que fizeram a sua aprendizagem (2). E o testemunho de Luísa não o contradiz (3). Nem de outro modo seria fácil, dada a residência do pedagogo numa vila escassamente povoada do Alentejo.

É estranho que Nicolau Clenardo não lhe refira o nome na sua correspondência. Se indicações seguras não nos garantissem a contemporaneidade dos dois humanistas em Portugal, poderia até suspeitar-se que o segundo só mais tarde aqui se fixou. O silêncio do brabanção explica-se, no entanto, fàcilmente. Sigeu não estava agregado, nessa altura, aos círculos do Paço: conservou-se no retiro ducal de Vila Viçosa, entregue ao ensino e fora do contacto com o meio cortesão, onde o outro formara as suas relações, até 1545, pelo menos. Tomara, de facto, a seu cargo o magistério da descendência de D. Jaime, de entrada como docente do primogénito, D. Teodósio, e logo como professor de D. Jaime e D. Constantino, e, pouco depois, de D. Ful-

---

tuae curia versatur apud Gasparum Barrerium de litteris ac virtutibus benemeritum virum, juvenis in latinis litteris atque in musicis et scribendi concinnitate mediocriter eruditus, ad curialia perdiscenda negotia missus» (cit. de SILVESTRE RIBEIRO, *ob. cit.*, p. 9, nt. 2).

(1) «....dabit Hispania Aloisiam Sygæam, virginem Toletanam, sed in aula Lusitana per multos iam annos educatam, quinque linguarum adeo peritam....» (JOÃO VASEU, *Chronici rerum memorabilium Hispaniae*, p. 19). «....et Latina lingua, Græca, Hebrea, Chaldea nec non Arabica mediocriter a patre meo caeterisque praeceptoribus erudita» (Carta de Luísa a Filipe II, cit. por SILVESTRE RIBEIRO, *Luiza Sigéa*, p. 18, nt. 1).

(2) «Debetur hæc laus optimo patri et viro doctissimo Didaco Sygæo, qui non contentus filios optimis quibusque disciplinis instituisse, tantam in filia tot linguis imbuenda diligentiam adhibuit» (*Chronici rerum Hispaniae*, p. 19).

(3) Cp. com o passo de Luísa citado na nt. 1, o seguinte, de uma carta para o cunhado: «Quum tot linguarum atque aliarum artium studiis a teneris annis desudarim, ac deinde in Regum aula adscita fuerim, a principibus rogato ac potius coacto patre, quo in plurimis usa sum præceptore, quam illius aut precibus aut fautorum ambitu Regibus oblata, ac post tredecim annorum spatium sedulae servitutis, fratri tuo mihi conjugi dulcissimo ipsorum permissu nuptarim....» (Carta de Luísa Sigeia para o cunhado, cit. por SILVESTRE RIBEIRO, in *ob. cit.*, p. 13).

gêncio e D. Teotónio. Só mais tarde, entre 1545 e 1550, assumiu funções no Paço, como chefe da aula régia e, talvez, como mestre do príncipe real (1). E continuou nessas funções até 1560, quando a escola transitou para as mãos da Companhia de Jesus (2).

Segundo Vaseu, foi um dos pioneiros das letras clássicas na terra lusitana, muito lhe tendo por isso ficado a dever a cultura do país (3). Devia ser modesto, no entanto, de feitio e sem interesses de espírito no campo das lutas ideológicas, limitando-se a cumprir com devoção as obrigações de pedagogo. Os humanistas da época — Vaseu exceptuado — ignoram-lhe a existência nos escritos particulares ou públicos do nosso conhecimento. E isso força-nos a pensar que não gozou de representatividade no meio político e literário, sendo de escasso reflexo, fora do âmbito da sua escola, os seus gostos de humanista. Aliás, parece que não deviam conduzir a mais do que à simples problemática do classicismo, sem pôrem em tábua de discussão as estruturas culturais ou os centros de interesse ideológico que vinham da Idade Média.

Atribuiram-se-lhe, ùltimamente, duas composições científicas (4): um arranjo do Missal, com vista aos diáconos e subdiáconos da Capela do Paço (5), e uma justificação filológica da lição adoptada no arranjo (6). Duvidamos, porém, sèriamente, da autoria. Se Diogo de Sigeu era, na verdade, como pensamos, francês e não espanhol de nascimento, o facto de se dizer toledano tanto o corrector litúrgico como o tratadista gramatical induz-nos a crer que sairam da pena do filho, e não da sua, os escritos em referência. Só este, com efeito, se podia intitular

---

(1) Veja-se, no vol. 2.º, o *Excurso IV*.

(2) Vid. *infra*, Capítulo X. Colheu, mais de uma vez, durante este período, os frutos da protecção real. Por alvará de 3 de Setembro de 1552, mandaram-se-lhe entregar mais 25$000, para sua filha Luísa Sigeia, além do que houvera já do seu casamento (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 88, D. 100, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 277).

(3) *Chronici rerum memorabilium Hispaniae*, p. 19. O passo vai transcrito, com outros de elogio, no *Excurso IV*.

(4) D. Carolina Michaëlis de Vasconcelos, *A Infanta D. Maria e as suas damas*, p. 88; Conde de Tovar, *Catálogo dos manuscritos portugueses ou relativos a Portugal existentes no Museu Britânico*, p. 305; Prof. Luís de Matos, *Les portugais en France au XVI^e siècle*, p. 112, nt. 1.

(5) *Sacerdotale volumen ad rictum Sanctae Romanae Ecclesiae scriptum.... Olyssipone, anno Salutis MDLVII.*

(6) *De ratione accentuum, cõmatum, colorum, sectionum, ac diversorum apicum, quibus Regiae Portugalliae Capellae libri denuo recogniti, atque emendati, in lucem prodeunt, Diego Sygeo Toletano observatore*, Lisboa, 1560.

correctamente «Diego Sygeo Toletano» ou «Diegus Sygeus Toletanus Senior». O *Senior* (1) pode causar certo embaraço. Justifica-se, no entanto, para o distinguir do sobrinho do mesmo nome. Era natural que a revisão do Missal tivesse sido confiada a um eclesiástico, cuja formação humanística era conhecida, e não a um simples leigo.

Julgamos um pouco diferente a posição de Mestre Petit. Era francês de origem e de cultura. Vira a luz do dia por cerca de 1473 (2), e fez os seus estudos na Universidade de Paris, onde se graduou de mestre em Teologia em 1516 (3). Vindo para aqui a convite de D. Martinho de Portugal, a quem conhecera no tempo de estudante (4), era já cónego e arcediago da Sé de Évora quando Clenardo chegou ao nosso país (5). D. João III, em 1538, preconizou-o para o bispado de Cabo Verde, em cuja mitra foi provido pela Bula *Gratiae divinae præmium*, de 23 de Setembro daquele ano (6). Partiu mais tarde para a sua diocese, e nela faleceu em 29 de Novembro de 1546.

---

(1) O *Senior* vai à conta da leitura do Conde de Tovar, e está sujeito, por isso a revisão.

(2) «....embora contasse sessenta e dois anos, foi iniciado por mim no hebreu» (Nicolau Clenardo, Epístola aos Cristãos, in D. Manuel Gonçalves Cerejeira, *Clenardo*, p. 384). Clenardo reporta-se aos primórdios da sua existência em Portugal (cfr. a carta para Aleandro, de 25 de Dezembro de 1536, in D. Manuel Gonçalves Cerejeira, *ob. cit.*, p. 291), portanto até aos fins de 1535.

(3) «....mestre João Petit, doutor pela Universidade de Paris» (Carta de Clenardo para Látomo, de 26 de Março de 1535, in D. Manuel Gonçalves Cerejeira, *ob. cit.*, p. 278). «....recolhia admiràvelmente o ouro português, depois de em Paris ter semeado nos colégios» (Carta cit. para Aleandro, in *Idem*, p. 292). Cfr. A. Clerval, *Registre des procès-verbaux de la Faculté de Théologie de Paris*, p. 186.

(4) «Rogo, obsecro, obtestor Dominum Martinum, Archiepiscopum Funcalensem, ex tenore bullarum, ut in hoc faciat quantum poterit, et recordetur quod ego reliqui omnes amicos meos gratia et amore illius, ubi vivebam tam honeste, sicut ipse et sui qui cum eo fuerunt Parisi bene norunt» (Verba do testamento de Petit, de 1545, cit. pelo Prof. Luís de Matos, *Les Portugais à l'Université de Paris*, p. 169).

(5) «Scripsisti ad D. Archidiaconum de Principe patriae meae, non admodum plausibilia» (Carta para Vaseu, de 24 de Dezembro de 1534, in Alphonse Roersch, *Correspondance de Nicolas Clénard*, t. 1.º, p. 43). «[Petit] é um homem muito rico, que não só é cónego, mas ainda o arcediago da Sé» (Carta cit. para Látomo, in D. Manuel Gonçalves Cerejeira, *Clenardo*, p. 278). Assistiu já, nessa qualidade, em 1535, primeiro à publicação dos estatutos do cabido eborense, e depois à dos seus aditamentos e correcções, sempre com a designação de «Mestre Parve, arcediago» (BPE, *Arquivo do Cabido da Sé de Évora*, Cód. CEC-4-2, fls. 3 e 5).

(6) *Corpo Diplomático*, t. 3.º, pp. 452-53.

As referências de Clenardo atestam, por si sós, que não foi insensível ao canto da sereia humano-evangelista. Deveria talvez dizer-se, com maior rigor, que avivou os ideais da Restauração Católica, assimilados na fase da vida escolar, com alguns estímulos difusos da corrente fabro-erasmiana.

Não há, com efeito, no seu espírito indícios de afeição às linhas integristas dimanadas da Sorbona. Parecem-nos situarem-se de outro lado as opções que o seduzem. A sua piedade, acrisolada e sincera, obedecia, sem dúvida, aos cânones do formalismo religioso (1). E o zelo do múnus pastoral, com a residência do cura junto dos fiéis curados, revela também o sulco aberto na consciência religiosa de Petit pelo movimento da Restauração Católica. O confrade, reconhecendo o que nisso havia de atitude militante, chegou, mesmo, a supor que ele não venceria a batalha para se estabelecer na cristandade cabo-verdeana (2). Desfigurávamos, porém, a realidade ideológica em que de facto se moveu, se abstraíssemos da quota, discreta mas concreta, de humanismo cristão que nela se incorporou.

Manifesta-a, antes de mais nada, o seu interesse pelas línguas eruditas. Sob a influência talvez de D. Miguel da Silva e de André de Resende, ou sugestionado pelas informações que lhe vinham de Alcalá e Salamanca, entregou-se ao estudo do grego ainda antes de 1534 (3). E com a chegada do brabanção, voltou-se também para o hebraico, dedicando-se-lhe com o maior afinco (4). Não era, porém, um simples interesse de erudito, desligado do histórico do pensamento

---

(1) «E posto que fosse o mais escrupuloso de todos os cónegos no cumprimento das suas funções diárias, e não usurpasse em seu proveito aquelas sabidas vocações que por costume ordinário fecham os olhos ao ditado: o benefício é dado por causa do ofício....» (Clenardo, Epístola aos Cristãos, in D. MANUEL GONÇALVES CEREJEIRA, *Clenardo*, p. 384).

(2) «A respeito do bispado para que foi eleito, só digo que nunca V. S.ª deixará Portugal. Cuide V. S.ª quanto puder de não desprezar as suas ovelhas mesmo ausente, pois, quanto a apascentá-las com a sua presença, só por sonho. Hoje em dia, são os Teodósios que governam os Ambrósios» (Carta de Clenardo para D. João Petit, de 5 de Junho de 1540, in *Idem*, p. 340).

(3) «Fui seu [= Petit] comensal durante dois anos completos.... Tinha já aprendido o grego, apesar das suas absorventes ocupações religiosas na Sé» (Clenardo, Epístola aos Cristãos, in *Idem*, p. 384).

(4) «Foi iniciado por mim no hebreu, e tão ardentemente se entregou ao seu estudo com prejuízo do tempo de dormir, que dentro de poucos meses já ele *sine cortice naret*, para me servir das próprias palavras de Horácio. E.... dispôs cuidadosamente as coisas, por forma que lhe não faltassem lazeres para se dedicar às letras» (Clenardo, Epístola aos Cristãos, in *Idem*, p. 384).

e da vida, a sua curiosidade no campo das línguas clássicas. Era o fruto da inquietação, se se preferir da preocupação, de transpor os umbrais do formalismo e da escolástica. Mostra-o o seu consórcio com a piedade e as ciências sagradas. «Como um verdadeiro jovem — observa Clenardo — tressua sobre a Bíblia hebraica, na qual já há muitos meses nada sem cortiças, como diz Flaco» (1).

Foi-lhe útil, por este lado, a convivência com o preceptor henriquino. Determinou-o ao estudo da Escritura pelos processos do humanismo, e ajudou-o a aperceber-se da importância da Bíblia como fonte da vida espiritual (2). O fulcro das conversas do arcediago e do amigo estava nas «letras e nos assuntos de piedade ou religião» (3). E como ao comum dos humanistas, a mendicância dos frades não lhe inspirava simpatia (4).

Entre os frequentadores da sua casa, destacavam-se André de Resende, Clenardo, Nicolau de Chanterene e, possìvelmente, Álvaro Gomes (5). Chanterene era escultor e chegou a ser denunciado à Inquisição como suspeito em matéria religiosa. Tinha uma curiosidade inegável neste campo, e sabe-se que lia por gosto escritos teológicos ou comentários bíblicos — quem nos diz que não o *Novum Testamentum cum adnotationibus* ou, até, as *Paraphrases*, de Erasmo? —, com explanações e observações que diferiam das teses e critérios habituais da escolástica (6).

D. João Petit, todas as contas feitas, não chegou a embarcar no veleiro doutrinal de Erasmo ou de Lefèvre. Não encontramos, nos seus interesses ou atitudes, as contestações fundamentais do humanismo cristão. Aderiu, contudo, ao programa da Restauração Católica, e

---

(1) Carta cit. para Aleandro, in *Idem*, p. 291.

(2) «Moro defronte da casa dele [= Petit]; quando o jantar vai para a mesa, chamam-me. Durante a comida lê-se alguma passagem em hebreu extraída do Antigo Testamento, ou em grego tirada do Novo: comunicamos as nossas dúvidas um ao outro, e lucramos ambos com o saber de cada um, pois ele não ignora também estas duas línguas, e tem em sua casa dois parentes, que nelas são bastante versados» (Carta cit. para Látomo, in *Idem*, p. 278).

(3) *Idem*, p. 278.

(4) «Item, havemos por bem e mandamos que, se algum dia sobrinhos de Clenardo vaguearem em Portugal, ninguém lhes dê esmola de prata ou oiro, mas, como costuma o nosso amado irmão o Bispo de S. Tiago de Cabo Verde, primeiramente esses birbantes recebam esmola espiritual, e depois de assim severamente admoestados, recebam não pão, mas pau» (Carta de Clenardo para D. João Petit, de 21 de Agosto de 1541, in *Idem*, pp. 351-52).

(5) Sobre a identificação deste último personagem vid. *supra*, p. 300.

(6) Cfr. VIRGÍLIO CORREIA, *Obras*, vol. 3.º, pp. 124-34.

temperou-o com alguns elementos tirados do pecúlio do humanismo cristão. E isso quer dizer que se afastou, embora sem militância no sentido contrário, da trincheira sorbónica em que se formara.

Ao lado do grupo flamengo, coexistiu, já nos anos de 1530 a 1540, o grupo castelhano. Faziam parte dele Toríbio Lopez, Julián de Alba, os irmãos Pedro e Rodrigo Sanchez (1), Afonso de Prado (2) e Juan Fernández de Sevilha (3). Alguns dos seus componentes mantiveram-se ainda no activo da influência durante a década seguinte. Falamos de quase todos eles nos próximos capítulos.

Não é muito o que vale a pena aqui escrever sobre Lopez e Julião. Vieram ambos para o nosso país no séquito de D. Catarina de Áustria, em 1525, o primeiro na qualidade de deão da capela da Rainha e seu esmoler-mor (4), e o segundo na de seu confessor. D. Toríbio graduara-se em direito canónico (5), naturalmente em Salamanca, e pela Bula *Gratiae divinae præmium*, de 22 de Maio de 1545, foi provido na diocese de Miranda (6). Por essa altura, ingressou também no conselho régio (7).

Nada nos indica que as inquietações do humanismo lhe tivessem perturbado o repouso do espírito na enxerga das tradições culturais. E não há prova de que a Reforma luterana o tivesse desper-

(1) Vid. *infra*, Capítulo X.

(2) Vid. *infra*, Capítulos VI e VIII.

(3) Vid. *infra*, Capítulo VI, e *Excurso IX*, n.º 8, e ainda as *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 182-84 e 499-500.

(4) Vejam-se as comunicações reais, de 1545, in *Corpo Diplomático*, t. 5.º, p. 372. Com o título de tesoureiro e esmoler-mor da Rainha, mandaram-se-lhe entregar cem cruzados de mercê, por alvará de 11 de Junho de 1526 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 34, D. 68). O alvará de 6 de Agosto seguinte (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 34, D. 118), que lhe manda entregar 50$000 para as despesas do seu ofício, designa-o de bacharel e esmoler da Rainha. Por alvará de 26 de Abril de 1531, determinou-se que lhe fossem pagos os ordenados, tenças e moradias em dívida (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. II, M. 168, D. 33).

(5) Assim o indica a informação régia de 1545, embora sem precisar o grau. Cfr. *Corpo Diplomático*, t. 5.º, pp. 372-73, e Mons. José de Castro, *Bragança e Miranda*, vol. 1.º, p. 26. Em 1528, ainda se intitulava apenas bacharel (Francisco de Andrada, *Chronica de D. João III*, p.te 2.ª, p. 188), e parece que por aí deve ter ficado.

(6) *Corpo Diplomático*, t. 5.º, pp. 412 e 423-24.

(7) A carta de conselho (apud F. Manuel Alves, *Memorias archeologico-historicas do Distrito de Bragança*, vol. 3.º, p. 32) tem a data de 18 de Novembro de 1545. O Rei já lhe atribui a categoria em carta para Baltazar de Faria, de 7 de Maio de 1546, in *Corpo Diplomático*, t. 6.º, p. 52.

tado para as reflexões do teólogo ou os zelos do pastor. A sua diocese era a Corte, conservando o deado da capela da Rainha (1) e delegando a cura das almas trasmontanas num Bispo de Anel (2). Clérigo palaciano, bispo palaciano continuou.

É um pouco diferente o caso de D. Julião. Quando a Rainha passou a confessar-se com Fr. Francisco de Vila Franca, assumiu as funções de seu esmoler (3). Desempenhou cumulativamente as responsabilidades de preceptor da Infanta D. Maria e de secretário da filha de D. João III, do mesmo nome, que foi depois consorte de Filipe II (4). Em 1549, era mestre-escola da Sé de Évora (5), e foi contemplado, nesse ano ainda, com a diocese de Portalegre (6), de onde transitou, em 1560, para o bispado de Miranda (7). Como prelado, não desertou, segundo parece, o dever pastoral, instituindo em Portalegre uma congregação de clérigos, com aulas de teologia e de casos de consciência (8), e convocando em Trás-os-Montes o primeiro sínodo da diocese (9).

Não lhe descomprazia a convivência com os humanistas, e alimen-

---

(1) *Corpo Diplomático*, t. 6.º, p. 52; Mons. José de Castro, *Bragança e Miranda*, vol. 1.º, pp. 31 e 33-34.

(2) *Idem*, t. 6.º, p. 52. O eleito foi Fr. Gil de Leiria, O.P.

(3) *Corpo Diplomático*, t. 6.º, pp. 305, 310, 311, 314; Fr. António da Purificação, *De viris illustribus*, fl. 60r; Jorge Cardoso, *Agiológio Lusitano*, t. 2.º, p. 255. Estava ainda no exercício das funções de esmoler-mor da Rainha em 1550, como se vê pelo alvará de 20 de Maio desse ano, que lhe manda entregar 100$00 para esmolas, além dos 200$000 que já tinha anualmente (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 84, D. 1).

(4) F. Manuel Alves, *Memorias archeologico-historicas do Distrito de Bragança*, vol. 2.º, p. 12.

(5) Carta do Rei para Baltazar de Faria, de a.5 de Março de 1549, in *Corpo Diplomático*, t. 6.º, p. 315. Por carta régia de 16 de Maio de 1526, fora provido na igreja de S. Cristóvão de Vila Chã (ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 12.º, fl. 59v).

(6) Cfr. *Corpo Diplomático*, t. 6.º, pp. 304-307, 310-15, 332.

(7) Cfr. *Corpo Diplomático*, t. 8.º, pp. 367, 405 e 425. Foi ainda, de 1560 até 1564, abade comendatário do Mosteiro de Refoios de Lima (cfr. Mons. José de Castro, *ob. e vol. cits.*, p. 133).

(8) Regeu-as D. Francisco Cano, que depois seguiu com Alva para Miranda. Sucedeu-lhe nas funções docentes, no nordeste trasmontano, quando passou ao serviço da Corte, Gaspar Frutuoso. Cfr. Leitão Ferreira, *Noticias Cronológicas da Universidade*, p.te 2.ª, vol. 1.º, p. 118; Silva Lopes, *Memórias para a história eclesiástica do Algarve*, p. 364.

(9) Francisco Manuel Alves, *Memorias archeologico-historicas do Distrito de Bragança*, vol. 2.º, p. 12.

tou-a, em todo o caso, com André de Resende (1) e João Vaseu (2). Patrocinou também a publicação, para uso dos eclesiásticos mirandenses, da *Suma de casos de consciencia*, de Fray Juan de Pedraza, em 1567 (3).

Eram muito íntimas, nessa época, as suas relações com a Companhia de Jesus. Tinha-se mostrado, aliás, quase desde a primeira hora, um dos admiradores mais fervorosos do novo instituto (4). Apadrinhara-o já nos conflitos com a Universidade, por causa do Colégio das Artes (5). Em 1553, solicitou aos seus dirigentes o estabelecimento de um colégio de preparatórios em Portalegre, e insistiu outra vez na pretensão, mas sem êxito, em 1560 (6). Alcançou, no entanto, que os de Loiola fossem aplanar, em Trás-os-Montes, o terreno espiritual para a sua entrada na diocese de Miranda (7). Apesar de tudo isto, a cabeça da sua diocese estava mais na Corte do que fora dela. Depois

---

(1) Documentam-na os poemas latinos que lhe dirigiu ou em que o menciona (BNL, *Ms. 6386 F.G.*, fls. 328v-31; *De antiquitatibus Lusitaniae*, t. 1.º, p. XI).

(2) *Chronici rerum Hispaniae*, p. 10. Transcrevemos o passo, no vol. 2.º, no *Excurso IV*.

(3) É o seguinte o título completo: *Summa de casos de consciencia aora nuevamente compuesta por el doctor.... en dos breves volumines muy necessaria a Ecclesiasticos y seculares, a confessores y penitentes*. A licença para a impressão foi dada por Fr. Jerónimo de Azambuja; e a obra, com dedicatória a «Don Iuliam de Alva», só acabou de ser estampada em 10 de Junho de 1567. O autor começou, todavia, a redigi-la por cerca de 1563, como se colige destas linhas do prólogo: «Juntose aqui esta singular doctrina, por mandado de vuestra Señoria, y en verdad, con trabajo de trés años». Segundo QUÉTIF-ÉCHARD (*Scriptores Ordinis Prædicatorum*, t. 2.º, p. 199a), editou-se ainda naquele ano em Toledo e Salamanca, e em 1568 em Alcalá, e de novo em Salamanca em 1570. A *Summa* não deve ser confundida com outro livro do mesmo autor: o *Confessionario muy provechoso assi para sacerdotes como para penitentes, por el qual todo christiano sabra en que peca o no peca, si mortal o venialmente en los diez mandamientos y siete pecados capitales, nuevamente compilado por.... maestro en theologia*. Imprimiu-o Germão Galharde, em Lisboa, em 1546, com dedicatória ao Arcebispo D. Fernando de Vasconcelos e Meneses, e reimprimiu-o André de Burgos, em Évora, em 1569.

(4) FRANCISCO RODRIGUES, *História da Companhia de Jesus em Portugal*, t. 1.º, vol. 1.º, p. 665, e vol. 2.º, pp. 73, 300, 621-22.

(5) Veja-se o nosso estudo *A Universidade na sua história, a propósito da edição dos estatutos de 1559*, p. 38.

(6) FRANCISCO RODRIGUES, *História da Companhia de Jesus*, t. 2.º, vol. 2.º, pp. 403 e 618-19.

(7) FRANCISCO RODRIGUES, *História da Companhia de Jesus*, t. 2.º, vol. 2.º, pp. 428-29.

de 1563, consagrou-se inteiramente à política (1), fruindo as regalias do cargo de capelão-mor da Casa Real (2).

Nem Lopez nem Alva se destacaram pelos interesses de pensamento ou de acção no campo da cultura — e nada nos autoriza a distingui-los como auxiliares ou açuladores do Governo no sentido do humanismo, senão, quando muito, na sua forma embrionária de valorização do clássico nos preparatórios escolares. É, portanto, a Fernández e aos Sanchez, talvez também a Afonso de Prado, ainda que de modo um tanto apagado, que teremos de limitar, pelo lado dos espanhóis, o papel activo na criação de um ambiente favorável ao nascimento da política protectora das letras clássicas e de uma *forma mentis* com base na dialéctica do humanismo cristão.

* * *

Cresceu substancialmente, depois de 1530, o número dos intelectuais ao corrente dos caminhos andados pela cultura na Europa. A maior parte devia a sua formação ao facto de D. João III ter inscrito, desde bastante cedo, o intercâmbio escolar e a reforma do ensino no seu programa de governo.

Foi em 1526, depois do acordo firmado com Diogo de Gouveia (3), que punha pràticamente o Colégio de Santa Bárbara ao serviço da formação ideológica e científica da juventude lusitana, que a actividade recebeu o grande impulso. Surgiram dúvidas, no entanto, sobre os critérios de escolha dos bolseiros. Alguns, possìvelmente, não davam

---

(1) FRANCISCO RODRIGUES, *História da Companhia de Jesus*, t. 2.º, vol. 2.º, pp. 288, 291-92, 454. O seu enfeudamento vinha, todavia, muito de trás: veja-se REBELO DA SILVA, *História de Portugal nos séculos XVII e XVIII*, t. 5.º, p. 396. Em 1544, jornadeou por Espanha, demorando-se na Corte, junto da Princesa D. Joana, como informador e agente da Rainha de Portugal. De Valhadolid, expediu para esta a carta de 29 de Maio, com notícias sobre o assunto da sua missão (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 74, D. 109). Destacamos o seguinte passo, pelo seu interesse cultural: «Disse à princesa o que V. A. me escreveo do que fez com sua ama e do cuidado que tem do negocio de Joana Vaz, e folgou muyto de o saber, e me disse que ella responderá a V. A. a isso».

(2) Foi provido por carta de 15 de Janeiro de 1564 (ANTT, *Chancelaria de D. Sebastião*, liv. 11.º, fl. 315).

(3) Cfr. Prof. MÁRIO BRANDÃO, *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, vol. 1.º, pp. 145 ss., e Prof. LUÍS DE MATOS, *Les portugais à l'Université de Paris*, pp. 31-49, e as fontes e obras de consulta por estes autores citadas.

boa conta de si, e outros talvez se inclinassem mais para as «negras Leis», como lhes chamava o doutor velho (1), do que para as Artes e a Teologia. O próprio dirigente barbarano, absorvido com as ocupações das «tomadias», desertou notàvelmente a chefia colegial, de 1528 a 1534 (2). Teve, mesmo, de delegar no sobrinho, André, em 1530, as responsabilidades do cargo (3).

Julgamos haver um eco da situação na carta de Gouveia Sénior para D. João III, de 17 de Janeiro de 1532. Determinara-se de Lisboa, havia pouco, o exame dos bolseiros regulares e seculares estipendiados pela Coroa (4). O exame devia repetir-se, anual, pelo menos bienalmente, e seria, no dizer do epistológrafo, «causa para eles aproveitarem muito mais».

Parece não ter agradado excessivamente ao principal a urgência que de cá se punha no exame. As suas objecções sugerem que muitos bolseiros não se tinham aplicado bastante até ali, e por isso seria preciso dar tempo ao tempo. «Porém isto — observava na sua epístola — não é cousa de um dia, porque os que são mestres em Artes e os frades há mister que respondam, e não assim prontamente, porque em lutar por bicos nas ciências de Artes e Teologia há mister meter mais a mão, e que ponham suas conclusões, e arguirmos todos contra eles, porque até aqui não se guardou a forma do décimo capítulo dos estatutos» (5).

Para dar balanço à situação, apreciar a eficácia directiva do principal de Santa Bárbara, e melhorar o recrutamento dos bolseiros, prescreveram-se, superiormente, investigações adequadas. A comissão devia apresentar um relatório do seu estudo, e propor o que tivesse por mais conveniente para a eficácia do serviço (6). Em todo o caso,

---

(1) Carta de Gouveia Sénior para D. João III, de 4 de Abril de 1532, in *Processo de João da Costa*, p. 318.

(2) Prof. MÁRIO BRANDÃO, *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, vol. 1.º, pp. 54-70; Prof. LUÍS DE MATOS, *Les portugais en France au XV^e siècle*, pp. 13, nt. 2, e 15, nt. 3.

(3) Prof. MÁRIO BRANDÃO *ob. cit.*, vol. 1.º, pp. 135 e 184 ss.

(4) «Uma de Sua Alteza me deu D. Dinis, pela qual me manda que faça, com Álvaro Gomes, Marcos Romeiro, e com Frei Henrique e com Mestre André [de Gouveia], o exame assim dos bolseiros como dos frades» (Carta de Gouveia Sénior para D. João III, de 17 de Janeiro de 1532, in *Processo de João da Costa*, pp. 309-310). Gouveia só era responsável, aliás, pelos bolseiros barbaranos.

(5) Carta cit. para D. João III, in *Processo de João da Costa*, p. 310.

(6) «Item, eu tenho ordenados em Paris no Colégio de Santa Bárbara um certo número de colegiais a que mando dar mantença, segundo é conteúdo em um regimento que disso fiz, que é em poder de Diogo Ortiz, Daião de minha Capela. Hei por bem

ordenou-se desde logo que a concessão das bolsas dependesse, no futuro, do exame prévio das aptidões do candidato (1). A Mesa da Consciência e Ordens (2) apresentaria também, cada ano, ao despacho real, para melhor controle da actividade, um balanço do número e aproveitamento dos bolseiros (3).

O movimento de bolseiros não foi muito intenso nos inícios do reinado. Em virtude do acordo de 1526 com Diogo de Gouveia Sénior, alcandorou-se, porém, quase de pronto, a cifras imponentes.

---

que vejais o dito meu regimento, o qual vos mostrará o Adaião, e que vos informeis e certifiqueis, por qualquer modo que melhor puderdes, assim por via delas como por qualquer outra maneira que melhor virdes, de quantos colegiais agora lá são, e de que ciências, e como aproveitam, e de quantos há de cada ciência, e como são ensinados e pagos de suas porções, e se o governador do colégio, que é Mestre Diogo de Gouveia, é presente ou ausente, e a maneira que tem em serviço seu cargo, e se não é presente, quem reside por ele, e se os colegiais são das qualidades de que mando por meu regimento que sejam, e façais toda diligência possível por serdes de todas estas cousas bem certificado, e do que nisso achardes me dareis razão para com vosso parecer prover no que cumprir ser provido e assim como for mais meu serviço» (Instruções régias, conservadas no ANTT, *Cartas Missivas*, M. 1, n.º 57, transcritas no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 317). D. Diogo Ortiz de Vilhegas (vid. *supra*, pp. 71-73) foi quem superintendeu, de início, na execução do acordo celebrado pela Coroa com o principal de Santa Bárbara. Parece depreender-se das instruções régias que se comportou como simples burocrata o que confirma o juízo que dele fizemos.

(1) «Hei por bem que os colegiais que daqui por diante prover e houver por bem manter no dito colégio, e antes de lhe dar para isso minha provisão, sejam examinados por vós juntamente para verdes se têm as qualidades declaradas em meu regimento, fazendo o dito exame como nele é declarado, e aqueles que achardes que têm as qualidades que tenho ordenadas para serem recebidos dardes vossas certidões em que declareis como foram por vós examinados e que tem as qualidades de meu regimento, para por elas lhe serem feitas suas provisões para serem recebidos no colégio. E encomendo-vos muito que do fazer destes exames tomeis grande e especial cuidado, para serem assim bem feitos como de vós o confio» (*Instruções cits.*).

(2) O documento não indica o destinário. Fornece, porém, elementos para se excluirem D. Diogo Ortiz, Fr. Diogo da Silva, D. Baltazar Limpo. E fornece-os, por outro lado, para se dizer que foi dirigido a uma comissão ou entidade administrativa: «.... cada vez que se vos oferecer a todos ou a cada um de vós em particular, vos encomendo muito e mando que logo mo digais». A hipótese de os primeiros ou próximos futuros membros da Mesa de Consciência, criada em 1532, parece-nos de extrema probabilidade, dado o temário das instruções.

(3) «E avisareis por vossas cartas ao dito Mestre Diogo de Gouveia como vos tenho isto encarregado, e que vos mandei que tivesseis grande e especial cuidado de em fim de cada um ano me dardes razão de quantos colegiais há no colégio, e da ciência em que cada um está, e quais são os que mais aproveitam e trabalham, e que em fim de cada um ano vos envie disso sua carta bem declarada para me amostrardes, e posto que assim o hajais de fazer eu lhe escreverei que assim vo-lo envie para mo amostrardes» (*Instruções cits.*).

Os bolseiros dos colégios parisienses eram subsidiados pelo prazo de dez anos, quando não mais ainda (1), sendo de crer que a mesma duração tivessem as bolsas concedidas para Bordéus e Lovaina. Segundo as investigações mais recentes (2), matricularam-se nos ginásios parisinos — embora nem todos, possìvelmente, estipendiados pela Coroa — os seguintes estudantes portugueses:

1500-1514	22
1515-1521	19
1522-1526	27
1527-1530	64
1531-1535	46
1536-1540	40
1541-1550	21

Quer isto dizer que o número global de 41 bolseiros, nos últimos vinte e um anos do reinado manuelino (3), se elevou para 177 nos primeiros dezanove anos do reinado de D. João III (4). A partir de 1535, e sobretudo desde 1540, o escol intelectual do país ficou constituído, em grande parte, por jovens formados além dos Pirenéus (5). E a influência

---

(1) «Vossa Alteza, por nos fazer mercê e esmola, nos mandou a esta Universidade de Paris, para nela estudarmos, como sempre fazemos, com ordenado de trinta cruzados, por espaço de dez anos.... Sobre isso, Vossa Alteza nos fez mercê e esmola de nos acrescentar o tempo» (Representação de um grupo de bolseiros, de 10 de Outubro de 1540, in *Alguns Documentos*, p. 210).

(2) Prof. Luís de Matos, *Les portugais à l'Université de Paris*, pp. 1 e 45.

(3) D. Manuel, por alvará de 29 de Abril de 1511 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. II, M. 26, D. 99, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 272), fez mercê de quinze cruzados por ano aos frades de S. Domingos que estudavam em Paris. Serão os mesmos que o Prof. Luís de Matos (*Les portugais à l'Université de Paris*, pp. 14-15) menciona como estudantes em 1512-1513?

(4) Em 6 de Fevereiro de 1527, os alcobacenses pediam ao Rei uma bolsa para um dos seus monges que aprendia em Paris, desde o tempo de D. Manuel, a exemplo de outro monge, já bacharel em Teologia, a quem D. João III concedera uma bolsa de cinquenta cruzados anuais, pelo espaço de um triénio (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 35, D. 91, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 270). Seria Fr. Francisco Machado? Quanto a Gaspar de Teive (Prof. Luís de Matos, *ob. cit.*, p. 64), documenta-se a continuação dos seus estudos em Paris, no Colégio de Santa Bárbara, através da carta de 23 de Maio de 1530, para a mãe (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 45, D. 28).

(5) A falta de um estudo relativo à Universidade de Lovaina, de tipo análogo ao do Prof. Luís de Matos sobre a Universidade de Paris, não permite quantificar o núcleo dos estudantes de formação brabançona. Sabe-se, entretanto, que o número de bolseiros excedeu a quarentena no período de 1522 a 1556 (Prof. Luís de Matos, *ob. cit.*, p. 50).

desta massa de intelectuais, enorme, como teremos ocasião de ver. no plano do ensino, foi também de monta na estruturação ideológica do escol político, de que muitos deles se tornaram aliás membros ilustres.

É natural que alguns dos que vieram antes de 1536, e até boa parte dos que chegaram depois de 1540, alinhassem nas fileiras opostas ao evangelismo francês e ao irenismo italiano. Não faltavam, porém, especialmente entre as primeiras gerações, os que militavam, com entusiasmo maior ou menor, deste lado da barricada ideológica quinhentista. Era o caso de André de Resende, de Fr. Diogo de Murça, de Marcial de Gouveia, e de tantos outros.

Os bolseiros arribaram a França e aos Países-Baixos justamente quando o progressismo estava ali na maré mais alta da influência. Nas suas correntes principais — a fabrista e a erasmiana —, tinha conquistado o escol da inteligência, e desafiava, de fronte erguida, os bonzos das universidades e dos «parlamentos». A mocidade, na sua maior força, seguia-lhe as bandeiras. E os chefes, fincando os calcanhares do pensamento na rocha firme da cultura, encaminhavam-lhes os passos para a contestação ideológica e religiosa. Não regressava, pois, a mesma — os portugueses de sempre com os conhecimentos de agora —, uma boa parte da juventude que de novo se estabelecia na pátria.

Pela influência dos antigos bolseiros, subiu ràpidamente, em intensidade e qualidade, a notícia do contexto mental de além-Pirenéus existente na Corte de D. João III. Era já sensível, por 1533-1535, quando se deliberou a reforma da Universidade. E anos mais tarde, ao projectar-se a fundação do Colégio das Artes, as esferas oficiais estavam saturadas de indicações sobre o significado e as tendências do humanismo cisalpino. Mas seria exagero atribuirem-se aos bolseiros, sobretudo no período anterior a 1535, todos os louros da política cultural do Governo. Os diplomatas e os agentes comerciais tiveram também nisto um papel importante. E não podem esquecer-se nem os estrangeiros que se radicaram entre nós, nem os letrados de formação itálica. As suas aberturas foram dinamizadas, no entanto, pela força do vento erasmiano que já então soprava em Portugal.

O erasmismo penetrou ràpidamente no nosso país, depois de 1530 (1). Muito contribuiu para isso a comunidade cultural da Península. Os prelos espanhóis faziam, nessa época, uma larga difusão das obras

(1) Cfr. as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 179 ss.

do humanista tanto em latim como em vulgar (1). E os textos dos irmãos Valdés e de Luís Vives, assim como os de Juan Maldonado, de Alonso Enriquez e de outros escritores por ele influenciados marcavam também, tempos atrás de tempos, a sua presença de novidade nas livrarias de Castela. Muitos políticos da esfera imperial, com não poucos mestres universitários ou intelectuais da Corte, pautavam frequentemente as suas ideias pelas do filósofo de Roterdão (2). Ora tal condicionalismo não podia ser irrelevante, do ponto de vista das opções ideológicas dos portugueses, na maré alta de intercâmbio político que a sociedade ibérica nesse momento vivia. E nós sabemos que de lá veio, nalguns aspectos, a inspiração que nos guiou nas doutrinas e nas letras (3).

Resultou ainda de outros factores a penetração do humanismo cristão no mundo lusíada. A importação de edições francesas, flamengas ou germânicas dos escritos de Erasmo e seus afins alimentou, em grande parte, a curiosidade ideológica que as atitudes irenistas do Imperador e da Cúria, nos anos de 1535 a 1542, despertavam quase insensìvelmente nos espíritos (4). E os contactos com Roma abriam directamente algumas inteligências à simpatia pelos esquemas de princípio e de acção dos cardeais progressistas. À parte o que já diremos sobre Damião de Góis, importa sublinhar aqui que o célebre *Consilium de emmendanda Ecclesia* — áureo manifesto do irenismo católico — foi enviado de Itália para Lisboa, pelo Prior de Santiago de Tavira, quando ali se deslocou em missão de negócios eclesiásticos (5). E Lucas de

---

(1) Além das indicações da *Bibliotheca Erasmiana*, vejam-se ainda as do Prof. MARCEL BATAILLON, *Erasmo y España*, vol. 1.º, pp. XLI-XLVII e 325-67; LUISA CUERTA GUTTIERREZ, *Las impresiones españolas de Erasmo en la epoca imperial*, in «Gutenberg Jahrbruch» (Festschrift zum 50 Jähring Bestehen des Gutenberg-Museums, in Mainz), pp. 203-208; FRANCISCO LOPEZ ESTRADA, *Una edición desconocida del «Enquiridion»*, in «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», vol. 48.º, pp. 449-63, e *Textos para el estudio de la espiritualidad renascentista*, in «Idem», vol. 61.º, pp. 489-530.

(2) Prof. MARCEL BATAILLON, *ob. e vol. cits.*, pp. 368-96; RAFAEL MARIA ORNEDO, *Carlos V y Erasmo*, in «Miscelanea Comillas», vol. 30.º, pp. 203-47; M. VAN DURME, *A propos du 4e centenaire de la mort de Nicolas Perrenot Granvelle*, in «Bulletin d'Humanisme et Renaissance», vol. 13.º, pp. 270-94, e *Imperio y revolución bajo Carlos V y Filipe II: el Cardenal Granvella*, pp. 45-54 e 88-111.

(3) As indicações fornecidas neste livro, completam-se com as das nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 179-400.

(4) Esperamos apresentar noutro lugar o resultado das nossas investigações neste campo, completando os elementos já coligidos nas nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 495 ss.

(5) Cfr. a declaração de Fr. Valentim da Luz, de 29 de Agosto de 1561, perante o Santo Ofício, nas nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, p. 546.

Orta, Deão da Sé da Guarda, de lá mandou também ao Duque de Aveiro o famoso *Trattato utilissimo del beneficio di Gesù Christo Crocifisso verso i Christiani*, de Fr. Benedito de Mântua (1).

* * *

Entre os portugueses regressados ao país na década de 1530 a 1540, ou que animaram desde então a política cultural do Estado, figuram no primeiro plano da influência e do prestígio André de Resende e Damião de Góis.

André de Resende nasceu na cidade de Évora por cerca de 1500 (2), e fez a instrução primária, segundo parece, com os dominicanos da sua terra natal. Iniciou-se na gramática, aos oito anos, talvez com Estêvão Cavaleiro, não sabemos porém se na metrópole alentejana, se no bairro das escolas de Lisboa (3). Cedo tomou, no entanto,

---

(1) Vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 228-29, e, além disso, o que escrevemos mais adiante, no Capítulo X, ao estudarmos o pensamento do Duque de Aveiro.

(2) Cfr. FRANCISCO LEITÃO FERREIRA, *Notícias da vida de André de Resende*, pp. 1-6 e 23-24.

(3) QUÉTIF-ÉCHARD (*Scriptores Ordinis Prædicatorum*, t. 2.º, p. 221b), BARBOSA MACHADO (*Biblioteca Lusitana*, t. 1.º, p. 161) e LEITÃO FERREIRA (*Notícias da vida de André de Resende*, p. 8-9) dão a entender que aprendeu as primeiras letras em Évora. O mesmo sustenta também o Cónego JOSÉ AUGUSTO ALEGRIA (*Onde estudou André de Resende a gramática?*, in «Letras e Artes», suplemento literário do «Novidades», de 29 de Abril de 1963). O Prof. MOREIRA DE SÁ (apud *Oração de sapiência*, de André de Resende, introdução, p. XI) entende, pelo contrário, que se iniciou em Lisboa. A base da última doutrina é a referência do próprio Resende na *Oratio pro rostris:* «Não esquecerei Estêvão, varão incontestàvelmente doutíssimo em gramática, que ouvi em menino, apenas com oito anos» (*Idem*, p. 55). A base da doutrina do Cónego Alegria é a combinação dessa referência com o alvará de 10 de Agosto de 1481, em que o Príncipe D. João recomenda o provimento de Cavaleiro na escola eborense, em substituição do Bacharel Linhares (apud GABRIEL PEREIRA, *Documentos históricos da cidade de Évora*, p.te 2.a, p. 155). Ora, bem vistas as coisas, nem o depoimento de Resende nos garante que tivesse estudado sob a disciplina de Estêvão Cavaleiro, nem o alvará nos assegura que os desejos do Príncipe se tivessem realizado. Seria extremamente improvável, no contexto da referência, que Mestre André omitisse a circunstância de ser aluno da Universidade lisboeta, se aqui houvesse frequentado o curso gramatical de Estêvão. E há prova de que este, se porventura chegou a professar em Évora, já de lá tinha retirado nos fins do século XV (vid. *infra*, p. 426, Cap. V, nt. 2). As palavras resendeanas parecem-nos dever ser enten-

o caminho das universidades de Alcalá e Salamanca, andando na primeira de 1512 a 1517 e na segunda de 1518 a 1521 ou 1522 (1). Embora desconheçamos, ao certo, os cursos regulares que seguiu nestas escolas, julgamos de extrema probabilidade que tivesse concluído em Alcalá o ciclo dos estudos humanísticos e frequentado quase todo o das Artes, vindo ouvir a Teologia em Salamanca. Durante a permanência na academia do Tormes, aperfeiçoou-se ainda no conhecimento do grego, sob a direcção de Aires Barbosa (2).

Há seguras indicações de ter completado a formação latina, nos gerais complutenses, com Élio António Nebrija (3). E se assim foi, ouviu-o, sem dúvida, na cátedra de Retórica, a única que o mestre ali regeu no período de 1513 a 1516 (4). Quanto às Artes, começou-as em 1514 ou, mais provàvelmente, em 1515. De outro modo, teria percorrido o quadriénio até 1517 (5). Foi, portanto, discípulo de Diego de la Puenta ou de Martin de Zuria (6).

Resende trocou a Península Ibérica pelos Países-Baixos no cabo de 1521 ou princípios de 1522. A cronologia não é difícil de abonar. Partindo antes, ainda teria encontrado Erasmo em Lovaina, uma vez que este só retirou para Basileia, depois de uns anos de residência, nos fins de Outubro de 1521 (7). E partindo mais tarde, faltar-lhe-ia o tempo necessário para o grau de licenciado na Sacra Página. Um

---

didas nos seus precisos termos, isto é, no sentido de uma discipulatura efémera, quando rondava pelos oito anos. Não nos habilitam por isso a esclarecer onde fez os primeiros estudos. A hipótese eborense, como aluno dos frades dominicanos, é, contudo, a de maior verosimilhança.

(1) LEITÃO FERREIRA, *Notícias da vida de André de Resende*, pp. 4-11.

(2) «Areius Lusitanus, magister olim noster» (ANDRÉ DE RESENDE, *Vincentius Levita et Martyr*, Adnotationes, p. 10).

(3) «Ego nondum annos decem et treis excesseram, quum istheic [Compluti], curante matre, nam patre orbatus pridem eram, Antonio Nebrissensi præceptori operam dedi» (*Ad epistolam D. Ambrosii Moralis responsio*, in «De Antiquitatibus Lusitaniae», vol. 2.º, p. 157).

(4) Cfr. FELIX G. OLMEDO, *Nebrija*, pp. 50-55.

(5) Sabe-se, pela sua própria declaração, que interrompeu a escolaridade complutense depois dos fins de 1517: «coorto inter funebria iusta, quae Cardinali academiae patrono, per eos dies mortalitatem exuto solvebantur, nescio quo inter municipes et scholasticos tumultu, abductus inde sum» (*Ad epistolam D. Ambrosii Moralis responsio*, in «Idem», p. 157; cfr. LEITÃO FERREIRA, *Notícias da vida de André de Resende*, p. 9). Estava, portanto, naquela data em continuação de curso; e como não parece provável que fosse o de teologia, só podia ser o de filosofia.

(6) JUAN URRIZA, *La preclara Facultad de Artes de Alcalá*, pp. 448-49.

(7) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, pp. 598-600.

documento capitular de Évora garante-nos que possuía o título (1), e supomos incontroverso que o alcançou no ginásio brabantino. Ora o plano de estudos lovainista comportava oito anos de frequências e cursos para o bacharelato, seguidos de mais seis para a licenciatura (2). O total de catorze anos fica, todavia, reduzido a nove, se lhe abatermos os dois anos da dispensa habitualmente concedida pela Congregação da Faculdade de Teologia, e os três de estudos salmanticenses, em geral também admitidos pela congregação.

Não foi contínua, de 1521 ou 1522 a 1531, a discência de André de Resende em Lovaina. Transferiu-a para a França pelo espaço de um biénio. É ele próprio quem o escreve na célebre *Epistola ad Bartholomæum Kebedium:* «Demorei-me em Marselha, a passar de dois anos, quando era jovem ainda, e aí perto, em Aix, recebi as ordens de subdiácono e diácono» (3).

Faltam os elementos para se fixar a data precisa em que isto sucedeu. Supomos, todavia, que terá sido entre 1526 e 1528. Neste último ano o frade-poeta esteve em Paris (4), e como se nos afigura de excluir a hipótese de ter frequentado a Universidade do Sena (5), inclinamo-nos

---

(1) BPE, *Sínodo do Cardeal D. Afonso* (Maio de 1534, fl. 4), cit. pelo Prof. Luís de Matos, *Les Portugais à l'Université de Paris*, p. 68.

(2) Robert Guelluy, *L'évolution des méthodes théologiques à Louvain*, in «Revue d'Histoire Écclésiastique», vol. 37.º, pp. 41-42. Não se presta a dúvida que Resende alcançou o grau de licenciado (vid., em Leitão Ferreira, *Notícias da vida de André de Resende*, p. 149, nt. 272, as observações de Anselmo Brancamp Freire).

(3) *Ad Bartholomæum Kebedium Epistola*, in «De antiquitatibus Lusitaniae», t. 2.º, p. 61.

(4) «Chegado, pois, o tempo que a Nosso Senhor aprouve levar para si este seu servo, em um domingo depois da Epifania, acabadas as matinas, se confessou a Frei Afonso Banha, padre antigo e homem de verdade, do qual eu depois houve esta informação, porque em este tempo estava em Paris.... E a alma se foi a seu Criador, em o ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de 1528» (*A santa vida e religiosa conversação de Frei Pedro*, pp. 181 e 184). Leitão Ferreira (*Notícias da vida de André de Resende*, pp. 11-12), tomando demasiado ao pé da letra outro passo resendeano, pretende que André já chegara em 1527 à cidade do Sena. O passo é o seguinte: «Estava eu em Paris quando minha mãe faleceu.... Seis anos depois vim para o reino» (André de Resende, *A santa vida e religiosa conversação de Frei Pedro*, pp. 167 e 168). A fraqueza de Resende em matéria de cronologia está, porém, demonstrada por D. Carolina Michaëlis de Vasconcelos e por D. Manuel Gonçalves Cerejeira. Não há razão, portanto, para considerarmos completos os «seis anos», a que ele se refere.

(5) A hipótese baseia-se em dois pressupostos falsos: por um lado, que Resende teria estado em Paris de 1527 a 1529 (Leitão Ferreira, *Notícias da vida de André de Resende*, pp. 11-12), e por outro que Clenardo teria ali professado as humanidades antes de 1530.

a pensar que estaria de caminho para Lovaina. Embora nos escape o motivo exacto que o levou a abandonar a escola brabantina, não parece excessivo relacionar a atitude com o auge da campanha anti-erasmiana dos teólogos lovanienses. E sendo assim, é natural que o esmorecimento temporário da campanha, em consequência da morte quase simultânea de Bæchem e Dierckx, o convidasse a estabelecer-se de novo nos Países-Baixos. É um facto, em todo o caso, que nessa terra escreveu, em 1529, o *Encomium urbis et academiae Lovaniensis*, dedicado a Goclénio (1), além de alguns epigramas e elogios em honra de Clenardo.

Foi relativamente breve e sem carácter académico a estada de André de Resende em Paris. Com efeito, nem na *Vida de Frei Pedro* nem na *Oratio pro rostris* ele afirma que ali ouvisse as lições de qualquer mestre. E se bem lá tivesse falado com Nicolau Clenardo em 1530 (2), tudo nos inculca que só de visita aí se achasse então. É que o magistério parisiense do sábio diestino só nesse ano começou (3).

Terminada a fase dos estudos, soou para Resende a hora de uma nova experiência humana: a experiência da vida áulica e das contestações políticas. Entrou, desde logo, ao serviço do embaixador de Portugal junto do César, D. Pedro Mascarenhas, com as funções de seu mestre nas letras humanas. Já se instalara na casa do fidalgo, em Bruxelas, em 1 de Novembro de 1531, como seguramente se aufere da carta de Martim Ferreira, que antecede o *De vita aulica.* E pode admitir-se que o tivesse impelido à mudança a hostilidade crescente da Ordem dominicana e do magistério teológico, no Brabante, contra as concepções erasmianas. A sua pessoa devia, aliás, destacar-se neste ponto, em virtude da publicação, havia pouco, de um texto em verso, o *Erasmi encomium.*

Em 1532 a roda imperial pôs-se em marcha para a Alemanha, com destino ao Colóquio de Ratisbona e à guerra contra o turco nos campos extremos da Hungria. D. Pedro Mascarenhas acompanhou-a,

---

(1) A dedicatória é de 15 de Setembro.

(2) «Eu vi, na célebre Universidade de Paris, sob a regência deste Nicolau Clenardo que, por mercê régia, foi chamado a Portugal para instruir o príncipe D. Henrique, velhos de mais de cinquenta anos começarem a aprender o grego e nele progredirem com diligência e louvor» (ANDRÉ DE RESENDE, *Oração de Sapiência*, p. 41). Resende não nos diz que tivesse frequentado as aulas de Clenardo — e é evidente que não podia estar então a iniciar-se no grego.

(3) BRANCAMP FREIRE, na «Cronologia resendiana» (apud LEITÃO FERREIRA, *Notícias da vida de André de Resende*, p. 233) remonta-o já a 1527. O Prof. GONÇALVES CEREJEIRA (*Clenardo*, pp. 34-36) demonstrou, porém, que é posterior a 1529.

levando Resende na sua comitiva (1). E quando o Imperador se dirigiu à Itália, o humanista seguiu ainda o diplomata, parecendo-nos que, finalmente, veio também com ele para a Espanha (2). Demorou-se no burgo ratisbonense dos extremos de Fevereiro aos de Agosto de 1532, assistindo às conferências religiosas de católicos e luteranos ali realizadas. Deve ter chegado a Bolonha no ocaso de Janeiro seguinte (3), e lá ficou até 24 de Fevereiro. Carlos V despediu-se da Itália em 9 de Abril, com rumo à Península Ibérica, desembarcando em Barcelona treze dias depois. Tudo indica que D. Pedro Mascarenhas tivesse viajado com ele (4).

Foi triunfal o acolhimento feito ao humanista pela classe dirigente do país. Viu-se, desde a chegada a Évora, em 1533, admitido à conversação do Rei e dos seus conselheiros (5), recebendo do Monarca a incumbência da educação literária dos Infantes (6). No ano imediato, pregou o sermão inaugural do sínodo eborense (7), e a pedido da Universidade proferiu também, na abertura das aulas, a oração do «princípio». A morte de D. Afonso e D. Duarte, em 1540, foi para ele, no entanto, um revés: os inimigos conseguiram afastá-lo temporàriamente do Paço (8), e obrigaram-no, com essa advertência, a policiar com mais cuidado a expressão das suas ideias. Ressalvou, apesar de tudo, pela moderação das atitudes, as boas graças da Família Real,

---

(1) LEITÃO FERREIRA, *ob. cit.*, pp. 19-21.

(2) ANDRÉ DE RESENDE, *Sperato Martiano Ferrariae Equestris Ordinis nobili et erudito viro S. D.*, in «Poemata, Epistolae Historicae, Orationes», p. 4. Para melhor especificação do itinerário, veja-se o que escrevemos adiante (pp. 405-407), a propósito de D. Pedro Mascarenhas.

(3) O *Genethliacon Principis Lusitani* não saíu dos prelos de Bolonha antes desta data. Cfr. CAROLINA MICHAËLIS DE VASCONCELOS, *Notas Vicentinas — I*, in «Revista da Universidade de Coimbra», vol. 1.º, pp. 240-41.

(4) D. CAROLINA MICHAËLIS, *ob. cit.*, p. 253.

(5) «Estando Elrei que Deus tem em Évora, quando eu vim de França e Flandres, no ano de 1534, fiz-lhe menção da erudição e virtudes do Licenciado Nicolau Clenardo, que eu de Lovaina conhecia, e com quem me exercitara na língua hebraica um pouco de tempo» (ANDRÉ DE RESENDE, *Vida do Infante D. Duarte*, pp. 37-38).

(6) LEITÃO FERREIRA, *Notícias da vida de André de Resende*, pp. 25-26. Na educação de D. Henrique, foi a breve trecho substituído por Nicolau Clenardo; e na de D. Afonso, as suas funções eram puramente honoríficas.

(7) Foi recitado, em latim, em 27 de Maio, e encontra-se no *Sínodo do Cardeal D. Afonso* (BPE, *Arquivo do Cabido da Sé*, Ms. CEC, 5-9).

(8) «Sed non obscurorum est, per quos, quibus undique nobis/Molibus oppositis, via præcludatur ad aulam,/Quamque Palatini, ne cognoscamur aperte/ Vulturii satagant, religata hinc inde phalange» (*Petreio Sanctio*, in «Poemata, Epistolae Historicae, Orationes», p. 115).

alcançando de D. João III e do Infante D. Henrique cargos de pregador e alguns benefícios pingues (1). O Soberano chamou-o ainda ao serviço do Colégio das Artes, em 1551, se bem só transitòriamente o tivesse exercitado (2).

Conservou a estima oficial durante a vida toda. A pedido do Arcebispo D. João de Melo, pregou em Fevereiro de 1565 no sínodo por este prelado reunido em Évora. E quatro anos depois, orou ainda na entrada de D. Sebastião na capital alentejana. Veio a falecer, na sua cidade natal, em 9 de Dezembro de 1573.

Talvez que a vocação religiosa do eborense nunca tivesse sido forte (3). Não o atraía, pelo menos, a existência do claustro. Deixou-o, por isso, sem saudade, quando os dominicanos de Lovaina proibiram aos seus frades a leitura de Erasmo (4). Estas obras tinham-no tocado, efectivamente, nesse ponto fraco — ou forte que fosse — das suas relações com as estruturas tradicionais do Catolicismo. No retorno ao país, por bula dos fins de 1533 ou princípios de 1534, conseguiu a regularização do seu estatuto de egresso enquanto desempenhasse as funções de preceptor palaciano. Uma década mais tarde, alcançou, enfim, a redução ao estado secular (5).

Os estudos e as viagens por essa Europa fora proporcionaram a Resende experiências culturais e humanas que lhe teriam sido inacessíveis dentro da pátria. E a sua mentalidade, pelas disposições com que partira, foi por elas indelèvelmente marcada.

---

(1) LEITÃO FERREIRA, *Notícias da vida de André de Resende*, pp. 142. Recebeu das mãos da Família Real, como prior ou pensionário, as igrejas de Sanjoaninho de Besteiros, de Tonda e de Aguiar, além de várias e avantajadas tenças, como ele próprio indica no testamento (apud LEITÃO FERREIRA, *ob. cit.*, pp. 131-32).

(2) Cfr. LEITÃO FERREIRA, *Notícias Cronológicas da Universidade*, p.te 2.a, vol. 3.º, t. 1.º, pp. 63-71.

(3) Entrou para o convento de S. Domingos, em Évora, já órfão de pai, sob a influência da mãe, ao sair da infância; e depois, andou de convento em convento, passando grande parte do dia de portas afora, por causa dos seus estudos.

(4) «Item prohiberunt [Fratres] Prædicatores Lovanii saltem in capitulo ne quis legere libros tuos, sub excomunicatione, etiamsi haberet potestatem a pontifice. Sic narrabant mihi Rescius et Conradus Goclenius. Quapropter discessit Angelus Resendius Lusitanus tuus ab illa secta: iam cohabitat hic Bruxellis apud oratorem Regis Portugaliae, quem græce et latine instituit» (Carta de Jespersen para Erasmo, de 19 de Novembro de 1531, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 9.º, p. 384). Resende deixou apenas o convento; conservou, portanto, o hábito.

(5) Cfr. LEITÃO FERREIRA, *Notícias da vida de André de Resende*, pp. 28-29, 46-47 e 131.

Quando trocou os ginásios de Salamanca pelos de Lovaina, deixando de lado os de Paris, já o humanista se movera pelo entusiasmo que a personalidade e a obra de Erasmo lhe inspiravam (1). As convivências e leituras do Brabante aprofundaram-lhe, contudo, os sentimentos de apreço por este «Erasmo sublime, glória do presente século, e por seus méritos honra sem par da posteridade agradecida enquanto o mundo for mundo» (2). «Se [os meus versos] alguma vez, por fortuna, chegarem aos teus ouvidos.... — escrevia ele na dedicatória do *Erasmi encomium* — da minha parte te dirão as mil saudações que com eles te envio. Em pessoa tas iria dizer, se pudesse» (3).

Na Bélgica, conheceu de perto os militantes mais representativos da corrente do humanismo cristão. Conrado Goclénio, Rutgero Réscio, e João Campense, professores do Colégio Trilingue de Lovaina, foram da sua íntima amizade.

Ao primeiro, descobriu-o como discípulo, e consagrou-lhe, como admirador, mais de uma das suas composições (4). Das relações com o segundo não pode também duvidar-se (5). E não parecem menos seguros, embora se não documentem tão à vontade, os contactos com o outro. Campen destacava-se, desde 1519, pela concomitância do abandono da escolástica e do recurso ao método histórico-filológico na exegese bíblica. Passava por uma sumidade no hebraico. Em 1520, foi nomeado para a regência da cadeira no Trilingue, e manteve-se em exercício de funções até à resignação, onze anos depois, no embaixador da Polónia junto do Imperador, João Dantisco (6). A cordeali-

---

(1) «Sempre que nos pátrios [hispânicos] lares líamos as tuas obras, a mente aspirava, o amor da fama universal nos incitava, a conhecer desde logo Erasmo rosto a rosto, com estes ouvidos escutar o novo Febo que dá os seus oráculos, e quedar extasiado ante a magestade do orador.... Nesta disposição me ausento das praias do meu país...., contemplando na mente vagabunda Erasmo, minha recompensa, e os muros de Lovaina. Corria então a notícia de que tu habitavas esta cidade — e tanto bastava para que ela me fosse querida.... Em má hora parti, porém, pois estavas ausente: Basileia feliz te agasalhava» (*Elogio de Erasmo*, pp. 20-21. A tradução é do Prof. Walter de Medeiros e do Dr. José Pereira da Costa).

(2) *Elogio de Erasmo*, p. 13.

(3) *Elogio de Erasmo*, p. 11.

(4) Cfr. Leitão Ferreira, *Notícias da vida de André de Resende*, pp. 197, 212-13, 219, 222, 228; Henry de Vocht, *History of the Collegium Trilingue*, t. 2.º, pp. 397-98.

(5) Cfr. Leitão Ferreira, *ob. cit.*, p. 230.

(6) Carta de Erasmo para John Robyns, de 1 de Dezembro de 1519, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 4.º, p. 133, l. 29; carta de James Jaspar para Erasmo, de 19 de Novembro de 1531, in *Idem*, t. 9.º, p. 385; carta de Erasmo para Goclénio, de 3 de

dade das suas ligações com Erasmo (1), Goclénio e Lípsio (2), tornava quase obrigatórias as de Resende com ele.

Não há prova formal da convivência do eborense com Martim Lípsio. Julgamo-la, porém, bastante provável. Erasmo falou ao cónego do Vale de S. Martinho no *Carmen eruditus et elegans adversus stolidos politioris literaturae oblatratores*, e Rutgero Réscio deu-lho a ler antes do mês de Novembro de 1531 (3). Ora as relações de Réscio com Lípsio e Resende constituem uma presunção bastante forte a favor de vínculos idênticos entre os dois últimos. A moderação erasmiana do monge pode ser, talvez, uma das explicações do *non licet* oposto pelo nosso compatriota a certas expressões do humanismo cristão. E não admiraria. Datam dessa época os laços de amizade que intimamente o prenderam a Dantisco (4), Clenardo (5) e Vaseu (6) — todos três de feição moderada no acolhimento dos esquemas erasmistas.

A vida áulica, no séquito de D. Pedro Mascarenhas, facilitou-lhe também contactos preciosos. Não sabemos se será excesso supor a sua existência no campo luterano ou pró-luterano, durante a estada

---

Maio de 1532, in *Idem*, t. 10.º, p. 17. Dantisco era conhecido pela sua devoção erasmiana (*Idem*, t. 8.º, p. 464; t. 9.º, p. 390; t. 10.º, pp. 13, 72, 313-14). Do interesse de Campen pela exegese bíblica dá-nos conta a publicação, em Nuremberga, em 1531, quando ia de caminho para a Dieta de Ratisbona, de uma Paráfrase dos Salmos.

(1) Quanto ao período de 1525 a 1532, cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 5.º, pp. 13 e 566; t. 7.º, pp. 24b e 518; t. 8.º, p. 313; t. 9.º, p. 385; t. 10.º, pp. 17 e 314.

(2) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 5.º, p. 13, nt. 16.

(3) Carta de Martim Lípsio para Erasmo, de Novembro de 1531, in *Idem*, t. 9.º, p. 372. Lípsio estava também em comunhão de amizade com Goclénio (*Idem*, t. 7.º, pp. 538-39).

(4) Prova-o a *Sylva*, de Dantisco, escrita em Bolonha, em 9 de Dezembro de 1529, que preludia o *Encomium urbis et academiae lovaniensis*.

(5) Resende declara que o conheceu em Lovaina (vid. *supra*, p. 357, nt. 5), e Clenardo remonta à convivência lovaniense a familiaridade que os unia (*Correspondance de Nicolas Clénard*, t. 1.º, p. 228, 1s. 838-39).

(6) «Lucius Andreas Resendius Lusitanus, Theologus, Orator, et Poeta insignis, et Reverendissimi ac Serenissimi Cardinalis et Principis D. Henrici a concionibus, et vir antiqua mihi benevolentia, eaque olim Lovanii incepta conjunctus, et mei in Hispaniam adventus, quomodo autor, certe incitator» (João Vaseu, *Chronici rerum Hispaniae*, p. 11v). «De Vasæo quod scribis, fateor a me adjutum in plerisque, ut æquum fuit, hominem benevolentem, quem in Galia Belgica, Niculao Clenardo viro doctissimo, ac pientissimo sacerdoti, in Hispaniam me impulsore venturo, profectionis comitem addideram....» (*Ad Bartholomæum Kebedium epistola*, in «De antiquitatibus Lusitaniae», t. 2.º, p. 102).

na Germânia. Parece difícil, todavia, que não tivesse tratado com Alfonso de Valdés, secretário imperial nos Países-Baixos e na Alemanha, até à morte, em Outubro de 1532, e com Juan de Valdés, presente em Mântua e Bolonha, junto da Corte de Carlos V, no entardecer deste ano e na aurora do seguinte (1).

Tiveram uma expressão condigna as ideias do nosso poeta na *Oratio pro rostris*, pronunciada em Outubro de 1534 na Universidade de Portugal e logo impressa. O orador abraça, sem rodeios, nestas páginas, os esquemas polémico-culturais do humanista roterdamês e dos seus precursores italianos.

Sobressaem, antes de mais nada, as suas rejeições. Denuncia, com efeito, a concepção escolástica da didáctica literária como simples conjunto de regras mecânicas da língua, e insurge-se contra o estudo das letras humanas como disciplinas menores e puramente auxiliares, de valia inferior à dialéctica para a formação do homem culto. A gramática — diz ele — «compreende o método de escrever, exige uma leitura e uma interpretação correctas, e invade os domínios da música, da astronomia e da filosofia, por aqui se vendo quão rançosos, quão desprovidos são alguns filosofastros do nosso tempo (2), que motejam desta arte como débil e pobre, quando só ela, para usar ainda palavras de Fábio [Quintiliano], tem, como nenhum género de estudo, mais obra que ostentação» (3).

Esta rejeição atraiu, naturalmente, uma outra: a dos contextos culturais da Idade Média. Resende capitula-os de barbaria mental, irrogando aos «godos» a responsabilidade da decadência da cultura clássica, ou seja, da única e genuína cultura humana. «Ser-me-ia mais fácil lastimar — anota o escritor —, do que Hércules enumerar, as densas trevas que a ignorância [da gramática] espalhou sobre a literatura. Para quê lamentarmos mais do que a ruína mortal da elegância grega e latina, que remonta a mais de mil anos, à invasão dos Godos, da qual se seguiu uma desmedida ignorância, até nas outras artes? Oh! Tenebrosos tempos [os medievais], que não recordamos sem ofensa dos nossos maiores [da Antiguidade], e dor dos nossos corações; que não esquecemos sem suma vergonha; de que não nos enojamos

(1) José F. Montesinos, *Diálogo de la lengua*, de Juan de Valdés, introdução, pp. XIX-XXIV; Fr. Domingo de Santa Teresa, *Juan de Valdés*, pp. 91-96.

(2) Isto é, os *Magistri Nostri* parisinos e lovanienses.

(3) André de Resende, *Oração de sapiência*, pp. 35 e 37.

e lamentamos sem vergonha ainda maior!» (1). E o humanista continua: «Não devemos sofrer aqueles ociosos que, apenas um ano ou outro lhe destinam não sei que ligeiros trabalhos, e, como se tivessem vencido toda a dificuldade da arte ou tivessem investigado todos os seus recessos e arcanos, se arrogam, com impudência e orgulho insólito, o nome de gramáticos, e, num instante, acometem — não sei se diga temerária, se estultamente — quaisquer outros estudos» (2).

É manifesta a presença, no subsolo desta análise, de um contraste histórico: o da luz da Renascença e das trevas da Idade Média. O autor evoca-o quase expressamente na referência à *crassa canonistarum Minerva*. A rudeza mental dos canonistas perpassa no seu espírito como «infelicidade de uma idade bárbara», que devemos desterrar «agora que reviveu um século mais culto» (3).

As reivindicações dão a mão às rejeições na pena de Resende. Condena a vergonha da «nossa barbárie» — mas sublinha, ao mesmo tempo, o papel da literatura clássica na sua correcção (4), e sustenta com energia a dignidade específica das letras humanas. O que as fez decair foi o desprezo a que os intelectuais da época da escolástica as votaram; o que as fará renascer será o seu apreço como base insubstituível para a abordagem de outros conhecimentos, e como ornamento intelectual de homens livres e nobres (5).

Não significa isto, no contexto resendeano, que a dialéctica deva pura e simplesmente ser posta de lado. Mas significa, sem dúvida, que a disputa o deve ser, como processo de investigação ou de confrontação de ideias. Em primeiro lugar, a dialéctica e a disputa escolástica não lhe parecem coisas equivalentes (6). E depois, à maneira de

---

(1) ANDRÉ DE RESENDE, *Oração de sapiência*, p. 37.

(2) *Idem*, p. 37.

(3) *Idem*, p. 49.

(4) «Ninguém se arrogue uma sólida cultura sem as letras latinas e gregas» (*Idem*, p. 38).

(5) «Os homens nobres e livres, e os que excedem os outros na riqueza e no rumor da fama, desprezaram [desde a Idade Média] as artes liberais, e a elas se aplicaram alguns indivíduos baixos, ou, mais verdadeiramente, mendigos do povo, não com o ânimo de que estas artes são liberais, mas com o intuito de, usando mal de uma coisa boa, com elas matarem a fome. De onde resultou que os primeiros, por desprezo e por moleza de ânimo, se tornaram, em pouco tempo, ignorantes e inábeis; e os segundos, por carência de recursos, procurando uma arte mais lucrativa, com estudos por assim dizer abortivos, se tornaram apenas semi-cultos; e uns e outros vergonhosamente bárbaros» (*Idem*, p. 37).

(6) «Quando digo dialéctica, não a entendais ao modo destes estúpidos, que sempre com seus clamores parecem querer provar que os homens são alimárias;

Lourenço Valla e de Rodolfo Agrícola, funda o sentido da dialéctica na sua composição com a retórica (1). Não a julga uma arte de pensar; considera-a uma arte de expor.

Enganar-nos-íamos bastante se limitássemos as concepções do eborense, nesta fase da sua vida, às fronteiras culturais do ciceronianismo ou, mesmo, só do humanismo literário italiano. Se bem as compreendemos, não se inserem no quadro de um esforço de simples valorização das letras humanas ou da cultura profana. E adulterava-se-lhes o conteúdo polémico analisando-as apenas como um anseio de concordância formal, isto é, pela autonomia, do literário e do religioso. A perspectiva do humanismo cristão, e designadamente do humanismo erasmiano, avulta nìtidamente em todas elas.

Vemo-lo no consórcio das línguas eruditas com a ciência teológica. É que, se o latim constitui, imediatamente, o nervo de uma cultura laica, já o mesmo não pode dizer-se de todo a respeito do grego. «Quer olhemos os estudos sagrados — acentua ele —, quer os profanos, em toda a parte o conhecimento das letras gregas nos seguirá como mestre. Consolidará a língua latina, ensinará a poesia, explicará a dialéctica, demonstrará a retórica, investigará a física, comporá a ética, regulamentará a política, abrirá os diviníssimos sacramentos de Cristo, infinitamente Bom e Grande, e com muita felicidade folheará os veneráveis escritos dos heróis da nossa religião [= Evangelistas e Apóstolos], assim como vigilante e expedito seguirá através dos facundíssimos e gravíssimos intérpretes da lei divina [= Padres da Igreja]» (2).

A perspectiva do humanismo cristão, na sua versão erasmiana, ressalta igualmente da concepção que Resende tem da teologia. É ostensivo o repúdio dos esquemas e processos da escolástica. Não o faz apenas quando, explícita ou implìcitamente, engeita o método dialéctico e o interesse pela intelectualização do dogma. Fá-lo também ao contrapor a teologia expositiva à teologia disputativa.

---

que com voz estentórea, com viciadíssimos silogismos, com vocábulos ambíguos e monstruosos, por toda a parte, importunos, molestos e barulhentos, inàbilmente levantam discussões» (*Idem*, p. 41).

(1) Depois de condenar os «ineptos sofistas deste nosso tempo», o humanista acrescenta: «Quando digo dialécticos, quero abranger os que são vizinhos dos retóricos, e sòmente destes diferem em que, contentando-se com provar a verdade pura, deixaram aos retóricos o brilho e o ornato das palavras, e a elegância da expressão. Falo desta mesma dialéctica que traz luz à verdade, nervos à oração, encontra os argumentos, atrai fé às frases» (*Idem*, p. 43).

(2) *Idem*, pp. 39 e 41.

Com efeito, a teologia recorta-se, essencialmente, no seu espírito, como uma explanação dos conteúdos da Revelação. «Ao conhecimento das divinas Escrituras — adverte o poeta — chamaram os nossos maiores Teologia. Às Escrituras divinas.... muito sinceramente, sobretudo nós os sacerdotes, nos devíamos aplicar.... E embora vejamos este preceito observado pelos velhos escritores da nossa religião [= Padres da Igreja], contudo os mais modernos [= escolásticos], sondando estas coisas com mais agudeza, mas não com mais cuidado, misturaram muitas coisas que servem mais para brilhar que para instruir. E por fim, a tal nível de mal chegamos, que, abandonado o extensíssimo campo das Escrituras, abandonado o brilho e a elegância de expressão, que os antigos sempre juntaram à piedade, perseguindo meras subtilezas, obrigamos a Teologia, rainha de todas as disciplinas, a servir a metafísica» (1).

Não sobressai só por aqui o contraste que opõe o ideal humanista de uma teologia de convicção ao ideal escolástico de uma teologia de discussão. Demonstra-o o próprio cotejo do medieval e do antigo no campo teológico, e a vincada preferência do autor por este último (2). O caminho para essa teologia edificante, mais dirigida à vivência que à controvérsia, preocupada sobretudo com a dilucidação da mensagem cristã, tem o seu ponto de partida na filologia e na história. Daí procede, justamente, a relevância conferida às letras humanas, com o estudo da retórica e das línguas e literaturas clássicas.

Fere-nos a atenção a consonância genérica das posições críticas do eborense com as do roterdamês, neste livro (3). Mas a consonância é também específica, pelo que tange à dialéctica e à teologia. Nas observações de Resende sobre a primeira parece-nos ressoar a lin-

---

(1) *Idem*, p. 51.

(2) «Vigorosíssimo é S. Tomás na disputa, acérrimo no apertar o inimigo, e muito sagazmente procura a verdade, para nele podermos reconhecer o homem aristotélico por excelência. Escoto esgrime admiràvelmente, e com louvor ilude o adversário incauto, para que com merecimento já tenha o geral cognome de Subtil. Mas quando o leitor entrar nos elegantíssimos escritos de Tertuliano, Lactâncio, Cipriano, Jerónimo, Agostinho, Crisóstomo, Basílio, Nazianzeno, sem querer nem perceber, é arrebatado, persuadido, tocado e deleitado» (*Idem*, p. 53).

(3) Cp. os textos anteriormente citados, especialmente os da p. 361, nt. 3, e da p. 362, nts. 1, 2 e 5, com as cartas de Erasmo a Cornélio Goudano, de Junho de 1489 (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 1.º, pp. 103-109), e a Martim van Dorp, do fim de Maio de 1515 (*Idem*, t. 2.º, pp. 91-93); a carta de Dorp a Erasmo, de 27 de Agosto do mesmo ano (*Idem*, t. 2.º, pp. 126-36); o prefácio às *Laurentii Vallensis in Novi Testamenti interpretationem adnotationes;* e o *Antibarbarorum liber*.

guagem do *Morias encomium* (1). E a contestação erasmiana da escolástica — o «novo género de teologia» —, em nome da patrística (2), com a promoção da exegese bíblica à dignidade de teologia por excelência, ecoa anàlogamente, de maneira bastante directa, nas concepções do nosso orador (3).

Deparam-se-nos expressões igualmente significativas das aderências culturais resendeanas nos poemas consagrados ao elogio do Mestre. Na dianteira de todos, pela ordem cronológica e o desassombro do pensamento, figura o *Desiderii Erasmi encomium* (4).

---

(1) Repare-se, por exemplo, neste passo: «Adiungamus his [= Iurisconsultis] Dialecticos ac Sophistas, hominum genus quovis ære Dodonæo loquacius, ut quorum unusquivis cum vicenis dilectis mulieribus garrulitate decertare possit, feliciores tamen futuri, si tantum linguaces essent, non etiam rixosi, adeo ut de lana caprina pertinacissime digladientur, et nimium altercando plerumque veritatem amittant. Hos tamen sua philautia beatos reddit, dum tribus instructi syllogismis, incunctanter audent quavis de re, cum quovis manum conserere. Cœterum pertinacia reddit invictos, etiamsi Stentorem opponas» *(Éloge de la Folie*, p. 114).

(2) O princípio é um dos tópicos maiores da mensagem erasmiana, e suscitou reparos até a espíritos bem dispostos, como Martim van Dorp (Carta de Martim van Dorp para Erasmo, de 27 de Agosto de 1515, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 2.º, p. 128).

(3) Embora sem decalques literais, é manifesta a sugestão da *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* nos enunciados de Resende tocantes à importância das línguas clássicas na formação do teólogo e na exposição teológica, assim como no que se refere à moderação da dialéctica e à valorização da Bíblia e da Patrística (cfr. ERASMO, *Opera Omnia*, t. 5.º, especialmente cols. 77-84). Não queremos dizer que o eborense não tivesse frequentado outros textos erasmianos; parece-nos, sim, que estava debaixo da influência da leitura recente daquele livro quando tomou a pena para escrever a sua oração.

(4) D. CAROLINA MICHAËLIS DE VASCONCELOS (*Notas Vicentinas* — I, p. 288) formulou a suspeita de que o *Desiderii Erasmi Roterodami Encomium*, incluído no *Scriptorum nunc simul editorum tomus alter*, pp. 26-42, e o *Carmen eruditum et elegans adversus stolidos politioris literaturae oblatratores*, editado por Froben, em Basileia, sejam a mesma obra. E é que são mesmo. O confronto do exemplar do *Carmen* que foi do Conde da Esperança, e é agora da Biblioteca Pública de Évora, com a edição colonesa não deixa a menor dúvida a esse respeito. O único problema discutível é se a obra teria sido editada em Lovaina ou alhures, entre Fevereiro e Setembro de 1531, por iniciativa ou com o prévio conhecimento ou consentimento de Resende. Julgamos que não. Em primeiro lugar, não há o mínimo indício de que tal edição tivesse existido; por outro lado, o final da carta para Goclénio parece dar a entender que a publicação só estava projectada para data posterior às correcções do mestre do Trilingue e do juízo de Erasmo (cfr. o *Elogio de Erasmo*, p. 9), juízo que só em 8 de Junho viria a ser escrito. Que após esta data não foi também publicado,

A história da génese psicológica do texto ajuda-nos a determinar a carga ideológica transportada pela linha dos seus versos. Foi redigido no termo de um combate em prol da personalização das relações entre o poeta e o filósofo. E sabemos já que o ponto de arranque dessa luta se situa na partida do autor para os Países-Baixos (1). A esperança, porém, de avistar o Mestre em Lovaina, acalentada durante mais de um triénio, desvaneceu-se, enfim (2). A carta de Erasmo para Martim

---

pensamos resultar com bastante clareza da combinação do título do *Carmen* com o seguinte aditamento de Erasmo, na carta para Goclénio, de 3 de Maio de 1532: «Queixa-se-me Resende por causa da publicação do poema. Mas eu julgava [quando a promovi] que ele era já um homem livre [dos vínculos regulares]. De outro modo nunca o teria editado. Admira-me, porém, que me tivesses deixado na ignorância disto» (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 10.º, p. 18, ls. 34-36). A combinação sugere, na verdade, que o *Carmen* era uma obra inédita até à edição de Basileia, dirigida contra os anti-erasmistas de Lovaina e cuja impressão tinha embaraçado Resende com os seus confrades. Ora estas notas quadram perfeitamente ao *Encomium* e afiguram-se-nos confirmadas pela carta de Erasmo para Resende, de 8 de Junho de 1531: «Quibus rebus factus est, ut carmen tuum sane quam elegans tantum degustarim, respondere autem nullo pacto vacarit. Verum simulatque datum est a negociorum tumultu respirare paululum, mox carmen tuum et attente et avide perlegi.... Suspicor tamen arcanam quampiam esse geniorum nostrorum cognationem, quæ nos conciliat. Quo magis avis te propius etiam cognoscere, quanquam ingenium et indolem tuam ex versibus tuis mihi videor satis haberem perspectam.... Scic nihil exactius Goclenii iudicio, nec ille quenquam temere prædicare solet» (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 9.º, pp. 276-77). Que motivos terão levado o humanista a publicar o elogio do poeta português, sem conhecimento do autor, quando na epístola o adverte contra os riscos da sua atitude polémica e o aconselha a dedicar-se só à literatura? É temerário dizê-lo, mas pode ser que, no intervalo, uma carta de Resende ou de Goclénio o tivesse compenetrado de que o eborense estava decidido a manter-se na barra do erasmismo.

(1) Vid. *supra*, p. 359, nt. 1.

(2) «Corria o boato de que tencionavas vir a esta cidade de Lovaina: mas três invernos se passaram e não vieste» (*Elogio de Erasmo*, p. 23). A frase só nos parece susceptível da interpretação adoptada no texto. Resende, com efeito, não viveu o triénio de 1528 a 1531 na serena expectativa da chegada do Mestre, como o passo nos dá a entender. Em primeiro lugar, foi durante ele que perdeu a esperança de encontrar Erasmo pessoalmente em Lovaina, concebendo por isso a ideia de compor o poema; e depois, ao longo desses anos, a calma e a segurança do seu espírito foram perturbadas pelos latidos do «cachorro ibérico» (vid. *infra*, p. 368, nt. 3). Tão pouco convém à frase o período de 1525 a 1528, visto durante a maior parte dele o vate ter estado ausente de Lovaina. Resta-nos, assim, o triénio de 1522--1525. Ora de facto Erasmo anunciou a Conrado Goclénio, em carta de 6 de Fevereiro de 1522 (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 5.º, p. 12, l. 10), a intenção de ir a Lovaina. Julgamos, por conseguinte, poder seriar deste modo a marcha do eborense no sentido do poema: 1522-1525, expectativa da vinda de Erasmo a Lovaina; 1525-1528, desejo de o contactar em Basileia; 1528-1531, idea de lhe exprimir em verso os seus sentimentos, receio de o fazer, e, finalmente, execução da ideia.

Lípsio, de 11 de Fevereiro de 1525, deixa margem apenas para uma hipótese, logo desmentida pelos factos (1). Só lhe restava por isso encontrá-lo em Basileia. É com esse desejo que, possìvelmente, se relaciona a migração de 1527 para o sul da França (2). A resistência dos superiores eclesiásticos baldou-lhe, porém, as intenções (3).

No regresso à Universidade do Brabante, vinha desenganado da possibilidade de contactar face a face com o humanista — mas vinha também, por certo, com uma adesão de espírito mais firme às normas culturais da sua escola. Os dois anos de vida em França, precisamente quando o evangelismo ali tomava grande impulso, sob a protecção de Francisco I (4), mais lhe devem ter estimulado que atrofiado o sentimento erasmiano (5). E ao reinstalar-se na Bélgica, talvez seduzido pela notícia da próxima volta do Mestre, a frequência do círculo intelectual de Goclénio fê-lo cobiçar, verosìmilmente, um diálogo com Erasmo por correspondência.

É uma obra de fé e de combate a que Resende nos oferece nas páginas deste elogio. Proclama, sem rodeios, que «só um perfeito insensato, um instigador de calúnias ou um confesso parasita, não entende, devidamente, o brilho com que o sábio roterdamês é glorificado». E não hesita em levar até ao fim o pensamento. «Pois não é verdade — pergunta incisivamente — que o esforço de Erasmo altiloquente (censor, nós te exprimimos o nosso afecto!) faz prosperar na boa senda a piedade religiosa e, banida a vã superstição, consegue que o povo humilde seja verdadeiramente devoto? Pois não será por sua acção que quantos se ufanam de mestres nas leis divinas [= teologia] dedicam agora todo o seu afã aos temas para que os solicita a

---

(1) «Nec mittito singula fragmenta, imo ne quid mittas ante Pascha; nam forte adero istic proximo vere» (*Opus Epistolarum Erasmi*, t. 6.º, p. 23).

(2) Vid. *supra*, pp. 355-56. Erasmo continuava ainda, então, em Basileia.

(3) «Não nos tocou aquela liberdade de vida que outrora [= antes de se fazer dominicano] desbaratámos por inexperiência e criancice. Se a nossa fortuna [= condição de vida] o comportasse, eu te perseguiria para onde quer que fugisses» (*Elogio de Erasmo*, p. 21).

(4) Vid. *supra*, pp. 43-48.

(5) Colige-se, indirectamente, dos seguintes versos: «Eia age cede deis, quo te Lovania pubes/Fata vocant propera, contende per æquora a remis,/Excute barbariem omnino, te sentiat orbis/Italus æqualem, tuque, ó sancta ingeniorum/Cultrix, atque parens, currentibus adiisse calcar/Italia, impatensque paris quo prima futuris/Sis quoque temporibus vigilia, retineque fugaces Musas, Germani allicite, allectasque fovete» (*Urbis Lovaniensis et Academiae encomium*, in «Poemata, Epistolæ Historicae, Orationes», p. 20).

linha da verdade, desejosa de que, sob os ouropéis da forma [dialéctica] se não esconda a sombra de um fingimento [espiritual]?» (1).

Não se trata de um estado de espírito passageiro. A admiração do poeta pelo filósofo vinha, como já vimos, de bastante longe. E da sua sinceridade não nos parece lícito duvidar. «Eu sinto o que escrevo — confessa em frase ingénua o emocionado português —. Repetidas vezes e por largo espaço meditei no que havia de fazer». E logo em seguida: «Não posso suportar tão longo silêncio. O estro agita-me, o estro da inspiração divina: os murmúrios há tanto sufocados têm por fim o direito de irromper.... Pareceria uma parcela do rebanho barbárico que odeio...., se não venerasse o teu nome, Erasmo, e te não admirasse entre as mais raras aves» (2).

Era, porém, dominicano André de Resende. E numa Ordem em que a disciplina prendia os corações, e a formação integrista dava o critério à inteligência, as opções erasmianas exigiam uma luta árdua e persistente para se exprimirem. Assim o diz aliás o próprio vate. «Eu já teria iniciado este poema — proclama ele —, se a refalsada perversidade e a insensatez de alguns [adversários de Erasmo] me não tivessem persuadido ao retraimento e ao silêncio. Ah, quanta vergonha sinto ao recordar as enormidades que, ainda sem dentes, ladrou e tornou a ladrar o cachorro ibérico, e quanto me pesa relembrar os capítulos do livreco insulso! Mas porque ainda estava fresca a elaboração daquelas parvoíces, pus de lado a pena, receoso de que o crime do ibero caísse na cabeça do lusitano» (3).

---

(1) *Idem*, p. 19.

(2) *Idem*, p. 15.

(3) *Idem*, p. 23. Quem será o «cachorro ibérico» visado por André de Resende? Só duas hipóteses nos parecem viáveis: a de Diego Lopez Zuñiga e a de Fr. Luís de Carvajal. Embora a retumbância alcançada pelos opúsculos do primeiro excedesse, de longe, o acolhimento dispensado aos do segundo, julgamos que era efectivamente Carvajal quem o poeta tinha em mente. A hipótese confere com as observações já feitas a outro passo do *Elogio de Erasmo* (vid. *supra*, p. 366, nt. 2), e abona-se com outras que as reforçam. Seria estranho, na verdade, que o poeta, em 1531, ao compor o seu opúsculo, ainda sentisse ao vivo os ataques já distantes de Zuñiga e não acusasse a impressão dos de Carvajal. Além disso, a própria expressão de Resende — «ladrou e tornou a ladrar» num «livreco» — acomoda-se mal à série dos seis ataques polémicos de Zuñiga (vid. *supra*, p. 57, nt. 2), mas condiz perfeitamente com a *Apologia* e a *Dulcoratio*, de Carvajal, publicadas, respectivamente, em 1528 e 1530 (vid. *supra*, p. 60). O recuo da ideia do poema para o período de 1522-1525 afasta-a demasiadamente da época da redacção. E foi, sem dúvida, no tempo em que os amigos de Sichem dominavam o convento de Lovaina, que o crime de Carvajal podia, no fim de contas, ser pago por ele.

Inseria-se num esquema polémico a admiração do jovem português pelo chefe famoso do humanismo cisalpino. As motivações de origem estética ou de fundo erudito pouco pesaram na sua escolha. O deslumbramento perante o esplendor das formas e saberes da Antiguidade mal assoma, de facto, nas efusões do poemeto. É para a ideologia do filósofo de Roterdão que o seu entusiasmo está voltado.

«Ninguém [de são critério] — afirma — se atreve a contestar a importância dos serviços que prestaste aos monumentos da nossa salvação [= Novo Testamento] e a volumes [da Vulgata] que o comentador (fosse ele qual fosse [= patrístico ou escolástico]: não há quem esteja isento de erros!), a mão infiel do copista ou do sabidolas atrevido deixara inquinados de solecismos até aos nossos tempos. Tempos que não posso fàcilmente decidir se são gloriosos por haverem gerado um homem de tanta valia como tu, equiparável aos maiores de outras eras; ou pelo contrário, desgraçados, por deturparem com sarmático lodo e hedionda abjecção — movidos de inveja e insaciado arcaísmo [cultural escolástico] — quanto ornamento de fama perene lhe trouxera o teu nome, a tua aplicação e o teu labor; desgraçados, por não desarmarem, antes se comprazerem, no esforço para ridicularizar os estudos [humanísticos doutrinários] talhados para o progresso [da religião e da cultura]; desgraçados, por se baterem amiúde, sempre que o permitem os fados inimigos das artes liberais, pela eliminação total desta luz.... E se não houver quem as [= musas literárias] torne a chamar à pátria, a inepta barbárie [= escolástica] tudo arruinará, convencida como está de que é bonito gaguejar sempre em língua gética [= de gíria]» (1).

São transparentes, neste passo, as alusões aos teólogos de Paris e de Lovaina e aos monges ibéricos, em luta com a filosofia cristã de Erasmo. E não é preciso um esforço aturado de análise, para descobrir nas suas entrelinhas a presença de certos chavões ideológicos do erasmismo, por um lado ou por outro. No fim de tudo, vai bater nas teses conhecidas do humanista sobre o regresso à Sagrada Escritura, a renovação dos processos de exegese bíblica, a reprovação da escolástica e da sua oposição às belas-letras, a denúncia da barbarização da cultura pela inteligência conservadora, etc.

Alguns desses tópicos reaparecem de novo, no transcurso do poema, com acentuações mais ou menos enérgicas. É assim quando proclama

---

(1) *Elogio de Erasmo*, p. 17. As palavras entre colchetes são da nossa responsabilidade, e destinam-se a esclarecer o pensamento resendeano e a salientar o seu enlace erasmista.

a superioridade dos antigos sobre os medievais (1). É assim também quando irroga ao esquecimento daqueles a obscuridade cultural da Idade Média (2). E assim é, finalmente, quando denuncia a persistência do magistério escolástico (3).

O fundo contestativo das atitudes resendeanas toca-se quase com o dedo, no libelo polémico deduzido contra os adversários de Erasmo. Vê na campanha destes um «barbárico tumulto», no qual a «turba insensata vomita do peito a peçonha contra o inocente» (4). E nega-lhes capacidade para compreenderem e analisarem a obra do Mestre no seu todo. É por isso que «um critica as coisas mais insignificantes...., e outro arroga-se as imunidades de intérprete da lei sagrada.... para, em maior segurança, dar rédea larga às quadrigas da ira» (5).

---

(1) «....as obras dos antigos [= Padres da Igreja], corroídas das traças e das baratas pelo abandono e desleixo a que há muito as tinham votadas, iam morrer para o mundo, se não insuflasses às moribundas a vida e o lustre que te ficarão devendo. Os presumidos [escolásticos] é que só a custo e com indignação puderam tolerar que eles e o seu nome fossem gradualmente arrefecendo nos nossos corações. Cuidavam naturalmente que a juventude iludida nunca deveria ser arrancada às trevas deste obscurantismo» (*Elogio de Erasmo*, p. 27).

(2) «....o tempo em que, com o Império Romano, cairam as artes liberais e, depois dos Vândalos, o Peno determinou, em hostil atitude, a suspensão dos estudos» (*Idem*, p. 25).

(3) «A ignorância é tida como uma qualidade [por muitos], e a barbárie reina.... e até encontra quem a defenda encarniçadamente» (*Idem*, p. 33).

(4) *Idem*, p. 27.

(5) *Idem*, p. 29. Não é fácil, e muito menos segura, a identificação destes personagens. Um deles, pelo menos, o «outro», parece ser vivo ainda quando o poeta escreve, pois o considera incapaz de certas destrinças «neste momento», e teme que ele «rebente o fôlego com o poder divino». Não é, porém, o dominicano Eustace Sichem, mas um polemista anterior, visto que o seu «encarniçamento vão estava quase serenado» quando aquele reacendeu a contenda (*Idem*, p. 29). E não nos parece também provável a hipótese de Jacques Latomus, pela moderação do seu opúsculo de 1519 e por não ter dado ao prelo a *Pro dialogo de tribuis linguis apologia* (c. 1526), nem se encontrarem quadrigas de ira no *Libellus de fide et operibus et de votis atque institutis monasticis* (1530). Francisco Titelmans, além de reconciliado com Erasmo desde os fins de 1530, pelo menos (cfr. *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 9.º, pp. 99-102) — o que Resende, aliás, podia ignorar, pois Dantisco o ignorava também nos fins do ano seguinte (*Idem*, p. 385, ls. 83-109) — não se distinguiu especialmente no combate ao filósofo de Roterdão. Inclinamo-nos, assim, a pensar num batalhador de fora, qual Noël Bedier (vid. *supra*, pp. 53-54). A hipótese do Príncipe Alberto Pio de Carpi (*Responsio parœnetica Martini et asseclarum eius hæresim vesaniam magnis argumentis et justis rationibus confutans*, Roma, 1526, e Paris, 1529) não a julgamos provável, salvo, porventura, para o caso daquele que «critica as coisas mais insignificantes».

Entre os adversários do roterdamês, o eborense faz sobressair, de maneira especial, Fr. Eustace Sichem, o conhecido e temido dominicano de Lovaina (1). Resume-lhe deste modo o pensamento: «Em guarda, rapazes, contra a linguagem culta e contra os oradores. Raras vezes o orador é [intelectualmente] um homem de bem; Erasmo tem fama de orador; logo, não é homem de bem» (2). E não hesita em acrescentar que o seu obscurantismo ou «falsa opinião formada» revela, «sob o fingimento da religião, o ódio e a cegueira de ânimo» que o inspiram (3).

Muitas destas ideias foram reafirmadas noutros escritos de Resende. Encontramo-las, por exemplo, na ode com que interveio nas exéquias literárias do Mestre, em 1536, promovidas por Clenardo. Nos versos deste poema, chora com palavras sentidas a morte do humanista:

Dolor querelarum obstruit leveis fores,
Clauditque sermonis vias,
Mentemque cogit languidem obstipescere....
Erasmus ille obit diem.
Tuba illa, vastum audita per mundum, silet....
Vix ægra mens sensum priorem colligit,
Dandusque lachrymis locus (4).

---

(1) Resende não o cita nominalmente: «por prudência, não quero revelar o nome» (*Idem*, p. 29). Mas Erasmo pôde tirá-lo, sem hesitação, do retrato físico caricatural, traçado pelo poeta: «Longum illum Stentorem, quem mihi quidem pulchre deliniasti, sed ipse seipsum in suo libello non minus indocto quam infante sic omnibus expressit coloribus, ut nullum speculum certiorem cuiusquam reddere possit imaginem; non potui non ridere. Quid illi venit in mentem, ut homo tragicam gerens personam se pueris deridendum propinaret? Non me clam est ab illis aliquid monstri. Tibi vero, mi Resende, lubens autor fuerim, ne quid istam excetram in te provoces. Fuit olim regnum Assyriorum, Græcorum, Medorum, Romanorum: quid si deus aliquis nunc velit esse regnum monachorum aut stultorum? Habeant et illi vices suas, si ita visum est fatis. Tu te musis tuis oblecta» (Carta de Erasmo para André de Resende, de 8 de Junho de 1531, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 9.º, p. 277).

(2) André de Resende, *Elogio de Erasmo*, p. 29.

(3) *Idem*, p. 31.

(4) *Poemata, Epistolae Historicae, Orationes*, pp. 54-55. Henry de Vocht (*History of the Collegium Trilingue*, vol. 2.º, p. 400) pôs em dúvida a sinceridade do poeta nas odes comemorativas do passamento de Erasmo. Vimos já que não há fundamento para a hipótese. A poesia de Resende é toda ela, aliás, bastante pobre de emoção.

Exprimiu-se em termos análogos, na mesma altura, em poemas dedicados a André Cotrim (1) e a Damião de Góis. Dirigindo-se a este, dá-lhe conta da angústia em que a notícia do passamento do Mestre o lançou (2), e lastima-se da alegria que vai correr entre as «barbáricas falanges» (3). Desceu ao túmulo a mão que as desbaratava com a pena, e o rebanho obscurantista pode agora vingar-se dela (4). Mas será em vão porque o nome de Erasmo voará pelo orbe.

Noutra composição, escrita, verosìmilmente, por cerca de 1537 (5),

---

(1) *Idem*, pp. 55-56.

(2) «Testor amicitiam Damiane tuamque meamque/Iuro fidem subito experrectus, tecta dolenti/Misceri sensi gemitu et singultibus ægris./Experrecto etiam plangoribus omnia ubique,/Luctificis sunt visa quanti, mihi frigidus horror/Erexitque comas, sudoreque membra resolvit,/Quae portenta forent ignaro et multa subinde/Externato animo voluenti» (*Idem*, pp. 50-51)

(3) «At, quoniam optabam vanum, commenta libebat/Credere, barbaricas et cofixisse phalanges/Omnibus optabant quod votis» (*Idem*, p. 51).

(4) «Erige barbaries cristas modo, fige tropea,/Vicisti. Iacet illa manus quae vestra solebat/Agmina felici calamo dispellere. Tandem/Attulit invidiae mors dira locumque diemque/Optatam pridem. Videor Damiane videre/Gurgitibus plenis calida inter vina nepotum/Exultare greges, ventrum collegia sævas/Post calicum strages etiam insultare sepulto» (*Idem*, p. 52).

(5) Intitula-se *In erasmomastigas iambi*, e pode ver-se nas *Opera Omnia*, de Erasmo, t. 1.º, Leiden, 1703, p. 17. A data do poema não está determinada. BRANCAMP FREIRE (*Bibliografia Resendeana*, apud «Notícias da vida de André de Resende», de Leitão Ferreira, p. 225, n.º 63), entende que foi composto por cerca de 1529-1532. Não indica o fundamento do asserto; mas partiu, certamente, do princípio de que não poderia ser anterior à entrada do poeta no círculo de Goclénio, nem posterior à sua retirada, na comitiva de D. Pedro Mascarenhas. O termo *a quo* é perfeitamente aceitável; o termo *ad quem* tem, no entanto, de ser avançado para 1537. A razão deu-a o Prof. Luís de Matos, ao mostrar que os jambos foram incluídos na edição de Antuérpia, de 1537, dos *Catalogi duo operum D. Erasmi Roterodami ab ipso conscripti et digesti* (Prof. LUÍS DE MATOS, *Das relações entre Erasmo e os portugueses*, in «Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira», p. 244, nt. 10). E quer-nos parecer, aliás de acordo com a sugestão deste nosso ilustre Colega e Amigo, que não deve ser muito posterior à morte do humanista. Temos por evidente que foram redigidos depois do *Erasmi Encomium*. As circunstâncias que impediram o autor de escrever esta obra antes de 1531, impedi-lo-iam também, por maioria de razão, de escrever a outra. Além disso, o silêncio dos epistolários atesta que não a mostrou a Goclénio, nem a mandou a Erasmo, no resto de 1531 ou 1532 e anos seguintes, até 1536. O seu texto não figura sequer nas produções de Resende estampadas em Lovaina e noutras cidades estrangeiras, durante esta década. Somos assim levados a pensar que lhe saiu da pena já no próprio ano de 1537. Podia ter-lhe sido solicitada por BEATUS RHENANUS, o autor da *Vita Erasmi*, impressa juntamente com os *Catalogi*. A hipótese mais provável, porém, é que o intermediário tivesse sido Damião de Góis. Inclina-nos nesse sentido o facto de alinharem, naquela

o escritor aclara melhor ainda a sua posição diante do filósofo e dos conflitos doutrinais da época. Situando-se bem em frente dos lidadores integristas, chama-lhe, sem titubeios de palavra, «o lustre e honra de todo o universo, o censor dos públicos delitos, não o desertor de uma Ordem [como Lutero], ou o fautor de heresias» que os adversários apregoam. E não vê motivo para o suspeitarem, só porque aperta, com observações leves, espirituosas e livres, a má-vontade dos escolásticos contra as belas-letras (1). Julga que foi, até, da falsa atitude intelectual da falange conservadora, que dimanou a tragédia religiosa do século XVI e a confusão corrente do humanismo doutrinário com o luteranismo (2).

Esta confusão, segundo o modo de ver resendeano, é fruto, aliás, de outras, não menos lastimáveis. Está nesse caso a visão espúria da teologia e das letras, propagada pelos escolásticos. E não lhe fica abaixo a incompreensão, que tanto os caracteriza, das relações da cultura literária com a ciência sagrada (3). O vate considera a mordacidade de Erasmo muito preferível às subtilezas escolásticas, e aceita por isso, de bom grado, o título de erasmista (4).

Faltam elementos para uma história segura das afinidades do escritor eborense com a escola erasmiana, depois da retirada de Nicolau Clenardo. Parece-nos incontestável que o seu entusiasmo se dissimulou, se porventura não arrefeceu, desde então. Julgamos, todavia, que, no íntimo da consciência, as opções progressistas sobreviveram largamente, e só com a idade se desvaneceram.

---

edição dos *Catalogi*, com os jambos resendeanos, uns epitáfios do nosso Diogo Pires, chegado a Lovaina no ano anterior.

(1) «....et barbarorum odia, politioris in/Musae studia, summotenus perstringere/Levi nota, jocisque liberalibus».

(2) «Nascuntur hinc cunctae hæreses, Lutherus hinc/Conclamitant, quum potius impostoribus/His debeatur omnis hæc tragœdia/Malorum, ob hujus seculi tyrannydem,/Venum sacrata (ignoscite loquendum est ita)/Quis non vel indignis dari videt?»

(3) «....in hoc dogma impium/Lutheri, adegit sola Græcitas, fidem/Quae labefactat Triados, atque Spiritum/Negat, vin'et tu stolidus hæreseon sequi/Schedas? et oppedere magistrorum ordini/Nostrorum at ipse nil magis perhorreo,/Verum haeresim Hieronymus si ullam sapit/Phrasin trium linguarum ab incunabulis/Edoctus apprime, velit quis non magis/Errare cum tanto antesignano, et duce,/Et primipilo Ecclesiae, quam barbaris/Cum singulis, cumque omnibus verum loqui?».

(4) «Nugas Erasmi, dum manebit integer,/Ut modo, mille præferam subtilibus/Scotis. Erant nunc, nosque Erasmicos vocent».

Há boas indicações, numa carta do Cardeal Bembo para Damião de Góis, de que persistiam ainda em 1539 (1). Podem também alegar-se vestígios da sua continuação no limiar da época tridentina. Fornecem-nos as remissões para as *Proverbiorum chiliades*, nas notas finais, para uso dos jovens, do *Vincentius Levita et Martyr* (2). E talvez se lhes descubra o rasto, embora já ténue e quase extinto, bons anos mais tarde, em plena Contra-Reforma (3). A situação, aliás, parece-nos normal, no contexto das reacções ideológicas do humanista. Tinha distinguido sempre a causa humanista da causa luterana. Para ele, era o integrismo, e não o erasmismo, que favorecia os objectivos de Lutero.

Já se falou de um esfriamento de relações entre o Mestre e o discípulo, em seguida à publicação do *Adversus stolidos politioris literaturae oblatratores* (4). Não nos parece, contudo, que assim seja. O ressentimento do nosso compatriota, pela publicação não autorizada do poema, sanou-se depressa, com as explicações do filósofo (5). E não há dúvida de que a cordealidade permaneceu, sem alteração, nos seus afectos recíprocos, durante bastante tempo.

Que permaneceu do lado de Erasmo, colige-se da análise interna destas palavras dirigidas a Damião de Góis, em carta de 18 de Agosto de 1535: «Pela missiva de Jorge Coelho, verifico que o teu criado, de cuja seriedade duvidava um tanto, cumpriu com a sua obrigação de entregar as cartas. Não me admiro de Resende nada escrever: suspeito que tivesse obtido alguma preclara dignidade. Coelho invejou-lhe aquela longa carta, se bem que ele próprio tivesse recebido uma breve. Parece que os ofendi a ambos: a um porque a epístola é mais extensa, a outro porque é mais breve» (6).

A correspondência citada por Erasmo não podia ser recente. Passara, depois dela, o tempo bastante para a resposta de Jorge Coelho

---

(1) Deveu, provàvelmente, aos informes do futuro cronista o seu interesse pela correspondência com o vate joanino: «As missivas de Resende, se vierem, ser-me-ão gratíssimas» (Carta de Bembo para Damião de Góis, de 5 de Abril de 1539, in Cardinale PIETRO BEMBO, *Opere*, t. 4.º, p. 254).

(2) Apud ANDRÉ DE RESENDE, *De Antiquitatibus Lusitaniae*, vol. 2.º, pp. 229 e 270.

(3) Vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 76-77.

(4) HENRY DE VOCHT, *History of the Collegium Trilingue*, vol. 2.º, p. 400.

(5) Vid. *supra*, pp. 365-66.

(6) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, pp. 206-207.

lhe vir à mão, e, até, para o humanista se queixar do silêncio de Resende (1). Expediu-a antes de 21 de Maio (2), e pensamos, mesmo, que antes de Janeiro (3). Chegou a admitir o seu extravio, agora porém desmentido pelos factos (4). Se o serviçal goiseano encarregado de entregar as letras erásmicas foi, como julgamos, o criado Mateus, nesse caso os destinatários só as devem ter recebido pelos fins de 1534, em virtude de o portador ter sido recambiado, doente, de Baden para Friburgo, durante a viagem do patrão para a Itália, e não

---

(1) Este silêncio mantinha-se, aliás, em 15 de Dezembro seguinte (*Idem*, t. 11.º, p. 259).

(2) «Não duvidava que tivesses entregue de boa fé as minhas cartas ao teu criado, mas duvidava, e ainda agora não estou bem seguro, de que as tivesse entregado todas. Escrevi por ele a Schets e a Utenhove, mas de nenhum indício posso depreender que lhes tenham sido entregues. Muito me admiro de nada receberes de Portugal» (Carta de Erasmo para Damião de Góis, de 21 de Maio de 1535, in *Idem*, t. 11.º, pp. 132-33).

(3) É o que parece deduzir-se desta observação de Erasmo: «Admira-me que nenhuma resposta tenha vindo de Portugal» (Carta para Damião de Góis, de 11 de Janeiro de 1535, in *Idem*, p. 60). As referências que nesta carta e na anterior se fazem a Portugal foram relacionadas por Allen-Garrod com a dedicatória das *Chrysostomi Lucubrationes* a D. João III. Não podemos aceitar a interpretação. Em primeiro lugar, a sequência da epistolografia deixa ver claramente que Erasmo está a pensar nas cartas que ele e Damião de Góis expediram para Portugal no Outono de 1534; e depois, a dedicatória já era assunto perfeitamente arrumado em 29 de Agosto de 1530, como se vê pelo seguinte passo de uma carta do humanista para Schets: «Esteve comigo um jovem lusitano excelente. Soube por ele a causa do insucesso da dedicatória: estava mal informado da família do Rei, e a menção do monopólio não lhes agradou. E assim, não ousaram apresentar a obra ao Rei. Eu teria, no entanto, alcançado, com aquela dedicatória, o maior favor de qualquer outro grande príncipe, pois pelo opúsculo sobre a Epístola aos Gálatas o Cardeal de Lorena gratificou-me com duzentas coroas de ouro. Por que motivo há-de aquela raça judaica ter ainda valor para mim depois disto? A obra foi editada de novo [Basileia, 1530], mas sem a prefação» (*Idem*, t. 9.º, p. 20). A conclusão impõe-se também em face destes dizeres, em carta para Damião de Góis, de 25 de Julho de 1533 (de onde toda a ideia de recompensa, pela dedicatória, se acha afastada): «Se a ocasião se oferecer, peço que desculpes [junto do Rei] a minha prefação ao *Chrysostomus*. Tinha sido larga, mas defeituosamente informado por certo português. Este desastre, por um pouco feliz para mim, poderá ser reparado com outro serviço» (*Idem*, t. 10.º, p. 275). — Já agora, acrescentaremos que as referências da carta de Erasmo, de 28 de Junho de 1535 (*Idem*, t. 11.º, p. 144, ls. 14-16), e da de Schets, de 17 de Agosto imediato (*Idem*, p. 205, ls. 29-33), não se entendem também com a dedicatória do *Chrysostomus*, ou de outros escritos posteriores, à Família Real portuguesa (cfr. Prof. MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, pp. 90-91).

(4) Vid. *supra*, nt. 2.

estar ainda de todo restabelecido do achaque em 6 de Outubro daquele ano (1).

Eram, portanto, em 1534, sòlidamente amistosos os sentimentos de Erasmo para com o seu poeta. E só no verão do ano seguinte podem dizer-se perturbados.

Pensamos, pelo que tange a Resende, que também da sua parte se mantiveram, durante muito tempo, os liames do afecto. Sugere-o, para a época imediatamente posterior à publicação do *Adversus stolidos*, não só a alusão final da carta de Jaspersen, de 19 de Novembro de 1531 (2), mas o próprio dizer do Mestre de Roterdão (3). Não excluímos, todavia, que a nuvem de um desgosto tivesse aflorado no seu espírito quando estava de caminho para a pátria. É possível que a falta de reacção de Erasmo às saudações que lhe mandara de Ratisbona e de Bolonha, lhe tivesse caído mal. Mas se tal aconteceu, a cordealidade da estima refez-se quando abraçou em Portugal o seu velho amigo e companheiro Damião de Góis.

Acabava este de chegar da Flandres, e avistara-se, não muito antes, com Erasmo, em Friburgo. É natural por isso que sanasse o desprazer do eborense, informando-o do conceito que merecia ao filósofo e das motivações do seu silêncio. Como é natural, por outro lado, que lembrasse ao patriarca do humanismo a vantagem de escrever duas linhas ao discípulo. Nasceram daqui as expansões de admiração e de amizade da *Pro rostris*, e os gestos epistolares do autor do *Enchiridion*. A carta de Nicolau Clenardo a Joaquim Polites, de 27 de Dezembro de 1536, subentende, de facto, no nosso compatriota, a subsistência de um afecto pro-erasmiano difícil de iludir. E regista,

---

(1) Carta de Erasmo para Melanchton, de 6 de Outubro de 1534, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, pp. 43-44.

(2) Vid. *supra*, p. 358, nt. 4.

(3) «Tenho o maior desejo de saber onde pára e o que faz o nosso Resende, o homem mais cândido que tenho conhecido, pois não lhe mereci qualquer atenção, nem julgo que possa vir a merecê-la. Li o poema em que descreve as pomposas festas dadas em Bruxelas por motivo do nascimento de um filho varão do teu Rei, no qual tudo pinta e de tal modo põe diante dos nossos olhos, que eu vejo as coisas melhor pelos versos do que se estivesse presente. Reli a carta que me escreveu de Ratisbona, à qual então não dei resposta porque faria uma fábula motória. Mas logo que souber onde se encontra e tiver a mão direita restabelecida, hei-de escrever-lhe copiosamente» (Carta de Erasmo para Damião de Góis, de 11 de Março de 1534, in *Idem*, t. 10.º, p. 366).

inclusivamente, uma sensibilidade amiga, com a nota bem clara do pesar que a morte do escritor lhe cavou na alma (1).

Cairam ràpidamente, com a volta ao país, as ligações internacionais de André de Resende. Exceptuam-se apenas as controvérsias, já tardias e de mera erudição, com alguns espanhóis. Mas o facto, segundo o nosso modo de ver, não se reporta às metamorfoses ideológicas do autor; constitui um puro fenómeno de desleixo epistolar. À luz das atitudes públicas de 1535 a 1537, não se nos afigura aceitável outra explicação da falta de resposta à missiva erasmiana de 1534. A hipótese de não a ter recebido carece, em nosso juízo, de qualquer fundamento (2).

Que Resende esmorecia diante do papel de carta, com inibições de vontade alheias às opções de doutrina ou de acção, ressalta da própria sequência dos episódios. Verificamo-lo mesmo em relação aos amigos mais prezados, como Góis e Goclénio (3). Verificamo-lo quanto a Clenardo e a Vaseu (4). Nenhuma correspondência também com Dantisco, Rutgero Réscio ou João Campense. E nenhuma, igualmente, com os Cardeais Bembo e Sadoleto (5).

---

(1) «Mandei a Resende, tão desconsolado com a morte de Erasmo, uma ode....» (apud D. MANUEL GONÇALVES CEREJEIRA, *Clenardo*, p. 295).

(2) Retira-lho o facto de a restante correspondência levada pelo mesmo portador ter chegado às mãos dos destinatários.

(3) Goclénio dá conta do silêncio do discipulo neste passo da carta de 10 de Junho de 1534, para Damião de Góis: «Se tens boas notícias a respeito do nosso Resende, nada ouviremos com maior agrado» (in JOAQUIM DE VASCONCELOS, *Damianae a Goes epistolae*, p. 16). Depois do regresso a Portugal, Resende ainda dedicou a Damião de Góis, em Évora, a 27 de Outubro de 1535, o poema *De vita aulica* — e é tudo quanto se conhece, em matéria de correspondência.

(4) «O poeta Resende promete muitas vezes, e todas as vezes que lhe dou os recados da parte de Vitória, sempre se desculpa não sei quê, de não lhe enviar nova poesia; mas alguma vez há-de ser» (Carta de Clenardo para Vaseu, de 5 de Novembro de 1533, in D. MANUEL GONÇALVES CEREJEIRA, *ob. cit.*, p. 409). «Resende não saudeis, porque nunca me retribui saudações» (Carta de Clenardo para D. João Petit, de 4 de Dezembro de 1540, in *Idem*, p. 344).

(5) A conclusão resultante da carta citada a p. 374, nt. 1, reforça-se com o seguinte passo da carta para Damião de Góis, de 3 de Outubro de 1546: «Resendii tui poetae illustris hexametri, quos accepi una cum tuis literis, majorem in modum me delectaverunt: sunt enim et probi, et perelegantes, et mirifica cum ipsius in me benevolentiae commemoratione suavitateque conscripti. Ei tu magnas ages gratias mei verbis, meque illi omnia debere significabis qui tam profuse cum me amet, tum de me tam honorifice et loquatur et sentiat. Eum carminibus remunerari non sum ausus. Quis est enim hoc tempore a Musis me uno alienior? Et quidem hæc dies aliam vitam, alios mores postulat, ut ne non fugit. Retinebo autem eorum carminum

Duvidamos, porém, que tudo fosse apenas resultado do desleixo epistolar, no silêncio de Resende. Antevemos nele os fumos do temor e da fractura ideológica. Não estava talhado, pelas disposições do temperamento, para enfrentar o poder com o firme desassombro dos homens de acção. Sofria das incapacidades de nervos que tantas vezes afectam os intelectuais. A crise por que passou em 1540, em seguida à morte dos Infantes, assustou-o. E a marcha veloz das estruturas policiais, através da Inquisição, fê-lo recear pela segurança pessoal, se insistisse na apologia de Erasmo e dos valores do erasmismo. Do processo de Fernão de Oliveira, em 1547, ressalta já como um homem preocupado com os juízos do nosso meio (1).

Nunca fora aliás integral a sua militância nas fileiras do humanismo cristão. Há silêncios que desvendam, pela sua persistência, ou o conformismo do espírito, ou a discrepância orgulhosa das ideias, senão, mesmo, as duas coisas juntas. Os textos resendeanos autorizam-nos a falar, sem hesitação, numa solidariedade com a escola humano-evangelista, em quanto respeita à campanha contra a escolástica e as estruturas culturais da Idade Média (2), e à luta pela renovação da teologia e do pensamento cristão. Mas forçam-nos também a falar de contraste em dois tópicos fundamentais: a crítica do monacato e a repulsa da concepção formalista da prática religiosa.

Em nenhum dos seus escritos, nem mesmo nos de 1531 a 1536, a apologia do erasmismo se estende, directa ou indirectamente, a esses dois tópicos. E tanto no *Vincentius Levita et Martyr* (c. 1531-1532), como no *Breviário eborense* (1547-1548) e no *Ofício de Santa Isabel* (1551) ou na *Santa vida e religiosa conversação de Fr. Pedro* (1570), se exibem diante do leitor gostos espirituais de tipo acentuadamente tradicional. Há uma carta, de 16 de Março de 1547, para D. João de Castro, em que os objectivos missionários (3) se enlaçam com a fé no valor salvífico

---

singula meo in animo inscripta, vel insculpta potius, quoad mihi vita suppeditabat» (PIETRO BEMBO, *Opere*, t. 4.º, p. 258b).

(1) *O processo inquisitorial de Fernando de Oliveira*, in HENRIQUE LOPES DE MENDONÇA, *O Padre Fernand Oliveira e a sua obra náutica*, p. 111.

(2) As suas convicções, neste ponto, continuavam sem abalo em 1567, como se vê pela carta a Quevedo: «Rudior ætas in nomine hoc principium mutilavit, Olisiponem vero in Ulyxbonam invertit, propter conditorem....» (*Ad Bartholomæum Kebedium epistola*, in «De Antiquitatibus Lusitaniae», t. 2.º, p. 70).

(3) «Eu nenhuma cousa tanto desejava [como o serviço missionário no Oriente], por muitas causas; e se disser que principalmente por serviço de Deus, em o dizer não mentirei, nem serei hipócrita, porque pois de mim e de minha profissão se deve

das obras dos cristãos (1). E no testamento, dispõe que o enterrem no hábito de S. Domingos (2), e reserva para os sufrágios um quinhão do património (3).

As falhas no campo da doutrina volveram-se, com o andar do tempo, em resignação no campo das atitudes. Mas não deve exagerar-se o veredicto. O abandono dos centros de interesse ideológico da escola erasmiana, nos escritos posteriores a 1540, não implicou a desistência dos sentimentos de oposição aos esquemas culturais da Idade Média ou de fidelidade aos ideais literários do humanismo. Os seus livros aí estão para o provar. Em vão se procura neles qualquer linha ou entrelinha de transigência com a escolástica ou com a doutrina da *reductio artium ad sacram theologiam;* não lhes faltam, contudo, juízos que expressamente condenam o desdém tradicional pelas letras (4). E é significativo que a problemática espontânea e preferida do autor seja de carácter secular.

Cremos excessivo o julgamento da conduta de Resende, na ordem da cultura, com a sentença de abdicação. Mas houve sem dúvida renúncia. E quer-nos parecer, quanto à época posterior a 1545, que houve também conformismo e acomodação. A sua primeira resposta às pressões do meio foi o silêncio na doutrina. Voltou-se então para as actividades de antiquário — uma berça de recreio, nas dores da inteligência, ao alcance dos vencidos. Mas não se ficou na antiquária e no silêncio doutrinal. O silêncio era ainda um protesto. E ei-lo

---

[isso] esperar, não faço muito em conformar minha vontade com a obrigação» (apud VENÂNCIO DESLANDES, *Documentos para a história da tipografia portuguesa*, vol. 1.º, p. 14).

(1) «Ainda que hi não houvesse remuneração em Deus das boas obras, que porém há, e tão certa, e ainda porém sempre se nos bons acha, a virtude, em si, é tão fértil, que ela mesma largamente se paga, com o gosto que dá em quem em virtuosamente obrar se exercita» (*Idem*, p. 16). À primeira vista, poderia supor-se aqui uma influência de Pomponazi. Na realidade, trata-se apenas de compaginar o merecimento sobrenatural da conduta com o seu valor ético, conciliando as acentuações da apologética católica contra-luterana e as concepções de inspiração erasmista.

(2) Esta atitude contrasta directamente com a doutrina de Erasmo no *Enchiridion militis christiani* (ed. Dámaso Alonso, p. 252), no colóquio *Funus* e na *Præparatio ad mortem*, e contende com as directrizes mais essenciais da sua mensagem espiritual. Veja-se o reflexo da doutrina de Erasmo em ALFONSO DE VALDÉS, *Diálogo de Mercurio y Carón*, p. 140.

(3) O testamento pode ver-se em LEITÃO FERREIRA, *Notícias da vida de André de Resende*, pp. 130-35.

(4) Vid. *supra*, p. 378, nt. 2.

integrando-se na sociedade estabelecida, com a *Vida do Infante D. Duarte* e outras realizações de conformista (1). É aqui, justamente, que nos parece residir a diferença capital entre Resende e Damião de Góis. Num caso, o silêncio sem drama; no outro, o drama no silêncio. Duas almas — e, por isso mesmo, dois destinos.

* * *

Foi importante, por alguns lados, o papel de André de Resende junto da Coroa. A vinda de Clenardo e de Vaseu (2), senão também a de Vicente Fabrício, figura no activo dos seus esforços. E figura neles a vida do cenáculo literário eborense, frequentado pelo humanista flamengo, por Mestre Petit, por D. Martinho de Portugal e por outros personagens de relevo no mundo do espírito. O vate — letrado, erudito, e brilhante orador — impunha, aliás, com o simples prestígio do nome, a corrente de ideias que simbolizava no país. Mas a sua actuação foi preparada pela de outros estrangeirados, e, designadamente, por Damião de Góis.

Exerceu-se à distância, em grande parte, a influência de Góis na marcha da cultura nacional, durante o período de 1525 a 1545. E supomos que, antes da primeira residência na pátria não teve nem

---

(1) Incluímos no número destas o sermão pronunciado no sínodo eborense, de 1565, e a *Ode ad Deum Patrem ob calamitatem sectarum*, de 1567. O sermão parece-nos, todavia, bastante correcto pelo que tange aos conteúdos. O nosso reparo vem só do meio e da oportunidade em que foi proferido (vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 76-77). É muito diferente o caso da ode. O poeta deplora o crescendo das doutrinas evangélicas na Inglaterra, na França, na Alemanha, e verbera o atentado dos hereges contra o dogma católico, com a sua propaganda e com o poder das armas e da violência política. A perspectiva da «concórdia» e a censura das projecções históricas do Cristianismo não têm aqui o mais leve assomo. Nunca se mostraram a descoberto, é bem verdade, nas suas obras; mas estão subjacentes aos *Iambi in Erasmomastigas*, e não lhe suscitaram desvio ou contradita no período de 1529 a 1540.

(2) «Contratara [eu], entre ele [= Clenardo] e Dom Fernando Colón Sevilhano, como se viesse a Espanha, e logo com promessa que, se El-rei Nosso Senhor se quisesse servir dele, viria para este reino.... Dei conta dele a El-rei, e que me parecia muito para mestre do Infante D. Henrique.... Quadrou isto a El-rei, e mandou-me a Salamanca para o persuadir que viesse, e em nome de Sua Alteza assentasse com ele o partido que me parecesse razoado e honesto. Eu o fiz assim, e o trouxe comigo» (André de Resende, *Vida do Infante D. Duarte*, p. 38). Vid. *supra*, p. 360, nt. 6.

eco nem representatividade de maior. Como não as teve tão pouco, no plano da doutrina, depois do regresso definitivo a Portugal.

Tinha nascido em Alenquer, em 1502, e entrou para o serviço da Corte com a idade de nove anos. Mas à parte a experiência da vida e dos homens, pouco aprendeu no Paço. Em 1523, partiu para a Flandres, com destino à Feitoria, em que ficou a trabalhar. Com este passo, raiou para ele um mundo novo. De Portugal, levava apenas os rudimentos do latim e a leitura das histórias de cavalaria, em voga nessa quadra. Assistira, evidentemente, aos autos vicentinos, e conheceu, porventura admirou, os colaboradores do *Cancioneiro Geral*, de Garcia de Resende.

Na Flandres, em 1529, iniciou-se na alta latinidade e fez a educação da inteligência e do gosto pelos modelos do mundo clássico (1). Estudou depois em Lovaina, no ano de 1532, e em Pádua de 1534 a 1538 (2). Durante a sua longa residência fora do país, viajou demoradamente, no desempenho de missões da feitoria portuguesa, na Inglaterra, na França, na Alemanha, e nas províncias do Norte, convivendo de perto ou estreitando laços de amizade com muitos dos elementos de vanguarda do humanismo cristão, da reforma protestante, e da reforma católica. As relações foram, todavia, particularmente íntimas com os humanistas dos Países-Baixos. Pôde assim descobrir e conquistar, num lapso muito breve de tempo, o fundo das contestações religiosas e culturais da época. O seu horizonte alargou-se também espantosamente nos domínios da administração. E na ordem internacional, apreendeu com nitidez a verdadeira essência das discórdias do Imperador com Francisco I e o Papado.

Ao perfazer o decénio de vida no estrangeiro, tinha-se processado uma revolução quase completa no seu espírito. Estava outro do que era na data da partida. A visão localista das ideias e das coisas ficara para trás — e tanto o contexto da escolástica como a inteligência e a praxe do Cristianismo à maneira medieval perderam o lugar nas suas concepções.

---

(1) «No dito tempo [c. 1540], não sabia ainda latim, nem alegava nenhuma autoridade para provar o sobredito [em matéria religiosa], porque as não sabia; e começou a aprender latim no ano de vinte e nove» (Respostas de 4 de Maio de 1571, in GUILHERME HENRIQUES, *Inéditos Goesianos*, vol. 2.º, p. 57). As palavras de Góis parece não deverem ser tomadas ao pé da letra. É pouco crível que um homem de certa cultura, em 1523, não se tivesse iniciado na «gramática» (cfr., no entanto, as suas declarações in *ob. cit.*, pp. 61-62). O que aprendeu lá fora foi, sem dúvida, o latim clássico e a retórica.

(2) DAMIÃO DE GÓIS, *Crónica de D. Manuel*, p.te 3.ª, pp. 222-23; GUILHERME HENRIQUES, *Inéditos Goesianos*, vol. 2.º, pp. 33, 73 e 74.

No inverno de 1533, entrou de novo em Portugal, chamado por D. João III, para exercer o cargo de tesoureiro da Casa da Índia, e por cá se deixou uns meses, até à primavera de 1534. Andava então em plena euforia de entusiasmo pelas ideias de Erasmo. As suas concepções eram, no conjunto, as de Réscio, Goclénio, Petrus Nanius, Alard de Amesterdão, Tiedman Giese, Paulo Spret, Cornélio Graphæus, João Magnus, e outros luminares do humanismo flamengo e germânico (1). Réscio tinha-o posto em contacto com o Mestre de Roterdão. Visitou-o, por isso, em fins de 1532 ou princípios de 1533 (2). E à passagem por Paris, neste último ano, Fr. Roque de Almeida imaginou-o até com algumas simpatias no campo luterano.

Era por temperamento uma pessoa comunicativa e franca. Talvez lhe faltasse, porém, como a outros caracteres do seu tipo, o poder de defesa contra a intriga, e a capacidade de discernimento «político» dos homens e dos lugares. No período da residência entre nós, não se coibiu de externar as ideias e sentimentos que lhe enchiam o coração. É ele próprio quem o diz. «Depois que vim a Portugal no ano de 1533, chamado para o ofício de tesoureiro da Casa da Índia — declarou mais tarde aos inquisidores —, El-rei que santa glória haja e os Infantes seus irmãos e outros senhores do reino me perguntaram com muito gosto e mui particularmente pelo discurso de minhas peregrinações, falando-me em Lutero e nas cousas da Alemanha, reis e príncipes dela, e por El-rei que santa glória haja saber que vira eu já Erasmo Roterodamo e que éramos amigos, me perguntou se o poderia eu fazer vir a este reino para se dele servir em Coimbra, onde já tinha ordenado de fazer os estudos que fez, ao que lhe respondi o que me disso parecia» (3).

É nossa impressão que Damião de Góis levou talvez mais longe do que devia, neste país, a expressão aberta e sincera dos seus pensamentos. Julgamos poder deduzi-lo da recusa final à nomeação para

---

(1) Cfr. Prof. Albin E. Beau, *As relações germânicas do humanismo de Damião de Gois*, pp. 73 ss.; Elisabeth Feist Hirsch, *Damião de Gois, the life and thought of a portuguese humanist*, pp. 115-28.

(2) «E dali [= Feitoria de Flandres], no ano de trinta e dois, se foi da dita Feitoria a estudar a Lovaina, onde esteve oito ou nove meses, no qual lugar adoeceu dos olhos, e se partiu por conselho dos físicos. E foi ter a Friburgo de Brisgóvia, onde estava Erasmo de assento, e lhe deu uma carta do seu hóspede de Lovaina, que se chamava Rutgerus Rescius. E o dito Erasmo o convidou para jantar, como de facto ele confessante foi jantar com ele, e praticaram cousas de humanidade [= letras], e a outro dia se partiu» (Respostas de 5 de Abril de 1571, in Guilherme Henriques, *Inéditos Goesianos*, vol. 2.º, p. 33).

(3) Apud Guilherme Henriques, *Inéditos Goiseanos*, vol. 2.º, p. 74.

a Casa da Índia e da retirada para o estrangeiro sem prévio consentimento do Monarca (1). A dedicatória do *Catão Maior* deixa-o, aliás, adivinhar. «Em dezasseis anos de força e flor da minha idade — confessa o cronista —, quatro meses sòmente quis minha sorte estar nestes reinos e Corte, lugar da minha honra e criação, o que me invejando a fortuna logo daí me rechaçou». Ora a verdade, como se colhe da correspondência com os amigos ou entre os amigos, é que viera com o propósito de ficar (2). Afigura-se-nos, por isso, extremamente verosímil que a lembrança da partida se filie na preocupação ou dissabor que a estreiteza e os juízos do meio lhe lançavam na alma.

As contrariedades com que deparou na pátria desgostaram-no, mas não lhe venceram o ânimo. Continuou a ser o que era e a pensar o que pensava. Entregou-se mais calorosamente ainda ao culto dos seus ideais. Em 1538, declarava ao Conde de Vimioso, na dedicatória do *Livro de Marco Tullio Ciceram chamado Catam Maior ou da Velhice*, editado em Veneza, toda a sua admiração pelo humanista havia pouco falecido: «Não deixarei de recitar o que daquele prudentíssimo e gravíssimo Erasmo Roterodamo, neste nosso áureo e doutíssimo século príncipe de toda a doutrina e eloquência, sobre este negócio por algumas vezes, juntamente com muitas santíssimas confabulações, por espaço de cinco meses que com ele, em Friburgo de Brisgóvia, pousei, entre nós ouvi».

Quando deixou a «pequena casa lusitana», em princípios de 1534, Damião de Góis levava já o pensamento em Erasmo e talvez, mesmo, na Itália. Passou uns meses sob o tecto hospitaleiro do humanista, em Friburgo, e depois abalou para além dos Alpes (3).

---

(1) GUILHERME HENRIQUES, *Inéditos Goiseanos*, vol. 2.º, pp. 34 e 75.

(2) Carta de Damião de Góis para Erasmo, de 20 de Junho de 1533, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 10.º, pp. 252-55; carta de Erasmo para Damião de Góis, de 25 de Julho de 1533, in *Idem*, pp. 272-76; carta de Goclénio para Erasmo, de 26 de Julho de 1533, in *Idem*, p. 278, ls. 28-30.

(3) Não pode fixar-se a data exacta da emigração de Góis, mas é certo, pelas suas declarações no Santo Ofício, que se encaminhou directamente para a Suíça (G. HENRIQUES, *ob. cit.*, pp. 34 e 75). Erasmo, em 11 de Março de 1534, ainda o parece supor em Portugal (Carta de Erasmo para Schets, de 11 de Março de 1534, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 10.º, pp. 365, l. 8, e 367, ls. 35-36); e em 13, escrevendo a Graphæus, que vivia na Flandres, tal como Schets, o destinatário da missiva anterior, limita-se a anunciar que ele está decidido a voltar a terras do Império: «Damianus videtur, recusato officio quod Rex offert, ad nos reversurus. Spero

No período italiano da sua vida, durante os estudos em Pádua (1534-1538) pôde observar de perto os caminhos do irenismo romano. As relações com os prelados e intelectuais de inspiração erasmiana deram-lhe para isso oportunidade excelente. Além de Bembo, Sadoleto, Pole, e Madruzi, foi conviva ou correspondente de outros humanistas de feição análoga (1). É o caso de Lázaro Bonamico, antigo preceptor de um dos filhos do Cardeal Campeggio, a quem pretendeu hospedar na própria casa para lhe servir de mestre e conselheiro intelectual (2), e de André Alciati, Célio Calcagnini e Primo di Conti (3). O contacto com Giambattista Egnatius, ao tempo em Veneza, e com João Manardus, que exercia o ensino em Ferrara, é também bastante provável.

Julgamos de boa probabilidade que, na Itália, tivesse falado com António Lúcio — o facultativo português estabelecido em Ferrara desde 1527, aproximadamente, na qualidade de médico assistente da Duquesa (4). Lúcio estava em íntimo contacto com notórios erasmistas

---

illum prudenti usurum consilio» (*Idem*, p. 369, ls. 19-21). Aparentemente, contudo, já devia ter chegado a Antuérpia nos começos de Abril, pois o humanista, dirigindo-se em 11 ao nosso compatriota, dá em seu poder as duas cartas que este lhe mandara e põe a casa à disposição dele: a oferta dá a impressão de corresponder a um apelo de Góis (*Idem*, p. 347). A largada de Friburgo para Pádua foi a 18 de Agosto seguinte (*Idem*, t. 11.º, pp. 36, ls. 12-13, e 43, ls. 2-3). Obtemos assim o espaço de quatro meses, aproximadamente, durante os quais, segundo a sua própria declaração no Santo Ofício, residiu com Erasmo em Friburgo (G. HENRIQUES, *ob. cit.*, pp. 34 e 75 e 124).

(1) Cfr. ELISABETH FEIST HIRSCH, *The Friendship of the «Reform» Cardinals in Italy with Damião de Gois*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», vol. 97.º, pp. 173-83; *Damião de Gois: the life and thought of a portuguese humanist*, pp. 90-114.

(2) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 10.º, p. 30, ls. 90-92; e t. 11.º, pp. 60, ls. 4-10; 209, ls. 118-19; 270, ls. 7-12. Bonamico era então lente da Universidade de Pádua.

(3) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, pp. 28-29; 60, ls. 4-5; 209, ls. 118-19; 270, ls. 7-8. Alciati, por este tempo, era professor em Bolonha, e Calcagnini em Ferrara.

(4) Pensamos, com o Prof. LUÍS DE MATOS (*Les Portugais à l'Université de Paris*, pp. 53-54), que António Lúcio não deve ter partido de Évora, de onde era natural, para Paris, a concluir ou aperfeiçoar estudos, antes de 1523. E se as duas cartas sem data de Célio Calcagnini (apud CÉLIO CALCAGNINI, *Opera aliquot*, pp. 140-41) são realmente de 1527 ou 1528 como parecem, é fora de dúvida que o médico português já se encontrava então ao serviço da Duquesa de Ferrara. É, pelo menos, positivo que estava a viver nesta cidade em 1533 (Carta de Célio Calcagnini para António Lúcio, de 1 de Julho de 1533, in *Opera aliquot*, p. 180; carta de Erasmo para Iohannes Sinapius, de 31 de Julho de 1534, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 1.º, pp. 20-21) e em boas relações com João Sinapius que, por sua vez, as tinha também com Manardus,

ferrarienses, e há indicações seguras da sua correspondência com Erasmo. Uma carta de Sinapius para este faz-nos crer que ele escreveu ao mestre por volta de 13 de Abril de 1534 (1), dizendo-lhe respeito verosìmilmente a referência de Erasmo à *medici epistolam*, recebida por intermédio de Froben (2). Em Abril de 1536, Sinapius mandava também ao humanista cumprimentos de Lúcio (3).

Os documentos não são bastante claros, mas quer-nos parecer que Damião de Góis se deslocou a Roma na época em que Luís Ber aí se achava (Janeiro?-Junho de 1535). E isso implica o encontro dos dois erasmistas na capital do Lácio. Dão-no a entender as notícias que Ber mandou a Erasmo, antes de 21 de Maio, sobre a boa reputação do nosso compatriota em Itália (4). Sabe-se, com efeito, pela carta de Bembo, de 20 de Junho, que o professor helvético não passou em Pádua na viagem de ida para a Cidade Eterna (5). E vai no mesmo sentido a informação de Erasmo, de que não recebera as cartas de Góis expedidas de Roma, muito embora tivesse em seu poder outra posterior, trazida por Ber: *Quas Berus pertulit literas accepi. Priores illas abs te Romae scriptas non accepi, nec eas quas Berus eodem tempore misisse se significat* (6).

Teve uma finalidade específica a deslocação do futuro cronista à urbe pontifícia. Solicitada ou não pelo suíço, determinou-a, manifestamente, o intuito de interessar D. Martinho de Portugal mais a fundo na luta pela elevação do humanista ao cardinalato. Góis estava bem situado para o empenho, em consequência das antigas relações com a família Vimioso, como a dedicatória do *Catão Maior* o testemunha. É muito possível que já no fim do ano ou em princípios de 1536 tivesse mandado ao embaixador algum exemplar do *Ecclesiastes sive de ratione concionandi* que acabara de receber e cuja divulgação em Itália muito patrocinara (7).

---

ali residente e seu mestre, e com Calvino, a quem visitara em 1527 (ALLEN-GARROD, *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 9.º, Carta de Erasmo para Iohannes Sinapius, de 21 de Março de 1531, introdução, p. 199).

(1) *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, p. 20.

(2) *Idem*, p. 21, ls. 19-23.

(3) *Idem*, p. 314, ls. 14-15.

(4) *Idem*, p. 135, ls. 63-64.

(5) *Idem*, p. 143, ls. 3-7.

(6) *Idem*, p. 208, ls. 96-98. Ber trouxe consigo para Basileia, além da carta de Góis, epístolas de Bembo, Bonamico e Pedro Bechimio (*Idem*, pp. 143, ls. 5-12, e 209, ls. 100-103).

(7) *Idem*, pp. 261, ls. 36-40, e 270, ls. 9-10.

Góis integrou-se espontâneamente no clima irenista que por então se respirava na Itália. Prepararam-no para isso a convivência com Erasmo em Friburgo, e as solicitações dos amigos. Por sugestão do humanista entrevistou-se, em Constança, quando caminhava para Pádua, com Thomas Blaurer, um evangélico de tendências moderadas (1). O encontro aprofundou talvez no seu espírito a ideia da viabilidade da «concórdia» erasmiana. Talvez levasse, até, recomendações do filósofo roterdamês, com esse objectivo. É certo, pelo menos, o esforço do humanista para fazer chegar às suas mãos as cartas que Melanchton e o hóspede lhe dirigiam por intermédio de Blaurer (2). Desconhecemos o conteúdo das cartas; à primeira vista, no entanto, deviam ser credenciais de apresentação a evangélicos italianos, ou aberturas de possíveis negociações com os irenistas, màximamente com Bembo, Sadoleto, Contarini e Giberti. Todos viviam, então, relativamente perto de Pádua e de Veneza.

Nada de extraordinário na hipótese. O autor dos *Loci communes* dava, nesse tempo, algumas indicações de querer uma aproximação com os católicos. A carta que em 1533, o mais tardar, escreveu a Andreas Krzycki (Critius), Bispo, primeiro, de Plocensis, e depois de Gnesen, cujas ideias não desagradaram ao Núncio da Santa Sé em Cracóvia, ao conhecê-la, em Novembro de 1536, é uma dessas indicações (3). Antes de 7 de Novembro de 1533, Krzycki, segundo Erasmo, já tinha chamado à Polónia o luterano alemão (4), e no consistório de 15 de Janeiro de 1535, o Papa e os Cardeais tomaram conhecimento e ficaram de estudar «as cartas de Filipe Melanchton, afim de se poder deliberar se deve cometer-se ao Bispo de Plock que o chame

---

(1) *Idem*, p. 36, ls. 9-10.

(2) Carta de Erasmo para Damião de Góis, de 25 de Agosto de 1534, in *Idem*, pp. 36, ls. 9-15, e 43, ls. 1-10.

(3) STEPHAN EHSES, *Concilium Tridentinum*, t. 4.º, p. 51.

(4) Carta de Erasmo para Conrado Goclénio, de 7 de Novembro de 1533, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 10.º, p. 314-15, ls. 23-26: «Melanchton vocatus est in Poloniam. Id ad me scripit Episcopus Plocensis, qui eum vocavit. Et ipse Melanchton in Commentario Epistolae ad Romanos, et in privatis ad me literis, satis declarat se suorum pigere». Erasmo, contudo, não tomava as coisas no sentido de que a mente do teólogo germânico estivesse a aproximar-se do catolicismo. Meses depois, em 5 de Março de 1534, escrevia, com efeito, noutra carta: «Certo dos vossos bispos comunicou-me que chamara Melanchton à Polónia, o que bastante me admira. É este menos violento na maneira de escrever, mas nem sequer uma palheira se afasta das doutrinas luteranas; é, quase que assim direi, mais luterano do que o próprio Lutero» (Carta de Erasmo para Johann Lasky, de 5 de Março de 1534, in *Idem*, p. 363, ls. 22-26).

a si por autoridade apostólica e o procure trazer à unidade da fé cristã» (1). O testemunho de Cochlæus e do Núncio Vergério, da Alemanha, garante também que, na Polónia, os discípulos de Melanchton, em 1534, davam mostras de indisposição com algumas das teses luteranas (2). Era talvez pelo conhecimento destes factos, acrescido do receio de que pudessem comprometer quem neles intervinha, que o de Roterdão aconselhava prudência a Damião de Góis na revelação das suas correspondências com Melanchton e Grinæus (3).

Não retomaremos o problema das relações de Góis com os irenistas italianos e os reformadores alemães (4). Anotaremos só que não rebuçou, diante de amigos ou de inimigos, nem a realidade dos seus contactos nem o fervor das suas simpatias. As repreensões de Erasmo (5), a camaradagem com Fr. Roque de Almeida e as disputas com o jesuíta Simão Rodrigues (6), mostram até que ponto se entregara ao desejo de intervenção nos conflitos ideológicos do século. A correspondência com a ala moderada do partido luterano e com a falange progressista do sector católico, durante a estada em Itália, constitui um esforço deliberado de mediação, em termos de «concórdia», entre as dissidências religiosas. E o esforço tornou-se diplomacia

---

(1) EHSES, *ob. e t. cits.*, p. 51, nt. 5.

(2) EHSES, *ob. e loc. cits.*

(3) Carta de Erasmo para Damião de Góis, de 25 de Agosto de 1534, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, p. 36, ls. 17-21.

(4) Além do que escrevemos no Capítulo X sobre a reacção do cronista em face dos conflitos ideológicos do seu tempo, vejam-se os estudos do Prof. ALBIN E. BEAU, *As relações germânicas do humanismo de Damião de Gois*, pp. 73 ss., e, de ELISABETH FEIST HIRSCH, *Damião de Gois und die Reformation*, in «Theologische Zeitschrift», Fevereiro de 1950; *The Friendship of the «Reform» Cardinals in Italy with Damião de Goes»*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», vol. 97.º, pp. 173-83; *Damião de Gois: the life and thought of a portuguese humanist*, caps. 3.º, 5.º, 6.º, 7.º e 9.º.

(5) «Consultissimum est, ut de sectis neque bene neque male loquaris, quasi ista non cures neque intelligas. Variae sunt hominum simulationes. Nec multum erit in tuam, si crebrae epistolae inter Melanchthonem aut Grinæum et te commeent» (Carta de Erasmo para Damião de Góis, de 25 de Agosto de 1534, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, p. 36).

(6) Vejam-se as nossas *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. 1.º, pp. 219-28.

ostensiva quando pôs o Cardeal Sadoleto em contacto com Melanchton (1).

Seria exorbitante interpretar as opções e atitudes de Damião de Góis no sentido de uma adesão, no secreto da consciência, às doutrinas luteranas (2). A sua carta de 15 de Julho de 1536, para Erasmo, atesta, com toda a clareza, que nem se deixara deslizar para dentro desse campo, nem lhe faltava a noção exacta dos contrastes entre o pensamento de Erasmo e o de Lutero. Poderemos, mesmo, acrescentar que procurou torná-los mais evidentes aos olhos dos polemistas católicos (3).

Foi de longo curso a admiração de Damião de Góis pelo autor do *Enchiridion*, e a sua intensidade nem com o poder dos anos diminuiu. Exprimia-se ainda, com palavras emocionadas, em 1554, numa carta para Jerónimo Cardoso (4). E diante do Santo Ofício, levantou a luva do desafio às suas convicções, sustentando desassombradamente a

---

(1) Vejam-se as declarações de Góis no processo inquisitorial, apud GUILHERME HENRIQUES, *Inéditos Goesianos*, vol. 2.º, pp. 34-35 e 73, e a carta que Sadoleto lhe dirigiu em 30 de Dezembro de 1537 (apud JOAQUIM DE VASCONCELOS, *Epistolae Damiani a Goes*, pp. 28-29). Não obstante o esforço do cronista, no processo inquisitorial, para se apresentar como um simples intermediário postal entre Melanchton e Sadoleto, a carta deste último e as reacções de Góis naquela época não nos deixam a menor dúvida de que foi, principalmente, um advogado e diplomata da «concórdia», junto dos irenistas italianos.

(2) Veja-se o que escrevemos adiante, no Capítulo X.

(3) «Ingolstadii, ubi biduo egi, accepi a quibusdam scolasticis amicis meis antea quidem mihi intime cognitis, esse quosdam tumidos doctores, qui de te coram populo studiosisque mira in sugestis, circulis privatisque confabulationibus prædicant. Aiunt te migrasse Basileam ut sectam Suinglianam liberius amplecti posses: in qua te semper versatum fuisse addunt; et multa alia quae prolixum erit narare. Volui eos convenire, ut eis indicarem quam alienus sis a sectis, et ostenderem eorum stultitiam insaniamque. Non potui. Quippe propter vacationes quae iam inceperant, abiverant rusticatum. Tamen quantum potui oravi amicos omnes ut eos vellent monitos habere, ne pergant amplius insanare, scientes Erasmum esse alium quam prædicant. Non dubito quin Germania atque bona pars christianorum habeat multos, qui te de hac re arguant: adversus quos tuae prudentiae committo an liceat declamare» (Carta de Damião de Góis para Erasmo, de 15 de Julho de 1536, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 11.º, p. 340).

(4) «Eodem ipso puncto, quo juvenis ille cui epistolam tuam mihi reddendam commisisti, ingressus est cubiculum nostrum effigiem magni illi Erasmi Roterodami per Albertum Direnum, suae aetatis inter germanos eximium exculptorem in manibus habebam. Eamque cum contemplari coepissem, et tanti viri hospitisque quondam felicissimi mei recordatio me in sublime sensuum meorum arripuisset: ecce de repente tu quasi ex insidiis, huic nostro solatio, tua epistola novum gaudium adjicere voluisti» (Carta de Damião de Góis para Jerónimo Cardoso, de 1554, in JOAQUIM DE VASCONCELOS, *Epistolae Damiani a Goes*, p. 119).

ortodoxia doutrinal do Mestre (1). Os esquemas do humanismo cristão colaram-se-lhe ao espírito, fornecendo-lhe os critérios ideológicos e as formas de reacção, íamos a dizer instintivas, à problemática da época. Não se distinguiu, é verdade, como poeta ou retórico, e não deixou estudos apreciáveis como crítico ou filósofo. Toda a sua obra, no entanto, pela erudição e pelos ângulos de análise, pelas próprias tomadas de posição política, pressupõe uma consciência intelectual filiada nas correntes do progressismo. Se não a recheiam abundantes citações de Cícero ou de Séneca, de Tito Lívio ou de Heródoto, se não é, mesmo, profusa na invocação dos clássicos, debalde também se procurará na problemática ou na doutrina das suas páginas, o rasto das concepções, do gosto ou da erudição medieval.

Deve reconhecer-se, todavia, que o erasmismo, ao projectar-se na sensibilidade e na inteligência de Damião de Góis, se transformou internamente nalguns pontos. A metamorfose era inevitável. O cronista estava profundamente imbuído do evangelho da épica portuguesa ultramarina (2). E à atitude, juntava-se no seu sangue o atavismo de uma concepção da fé católica, dogmática e sem aberturas para o diálogo, e de uma experiência nacional refractária aos ditames da tolerância (3). O pacifismo e a «concórdia» ressoaram, por isso, com fatais diminuições nos livros que escreveu. A crítica religiosa ou cultural também esmorece neles em horizontes mais acanhados. A sua personalidade, em última análise, é menos a de um burguês em conflito com as estruturas do passado, que a de um fidalgo esclarecido e descontente. E assim foi igualmente a sua vida.

Sabe-se o apreço em que o Rei e alguns dos seus conselheiros tinham o jovem erasmista. O seu chamamento a Portugal, para exercer as funções de tesoureiro da Casa da Índia, e a atenção que o Monarca lhe dispensou em 1533-1534 inculcam a permeabilidade dos dirigentes políticos às teses culturais inscritas na bandeira das suas conversas. Jorge Coelho é terminante sobre a admiração que os seus escritos (4) ainda mereciam a D. João III e ao Infante D. Henrique em 1540 e

---

(1) Veja-se o que a este respeito escrevemos no Capítulo X.

(2) Abordamos o assunto no Capítulo IX.

(3) Referimo-nos aos dois tópicos, no Capítulo X, quando estudamos a reacção portuguesa à conjuntura luterana.

(4) Alguns, como por exemplo o *Fides, religio, moresque Æthiopum* e a *Deploratio Lapianae Gentis*, são de uma filiação erásmica bem clara. Cfr. Prof. ALBIN E. BEAU, *As relações germânicas do humanismo de Damião de Gois*, pp. 135-44; Prof. MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, pp. 183-96; ELISABETH FEIST HIRSCH, *Damião de Gois: the life and thought*, pp. 144-58.

1541 (1). E pela parte da Coroa, a confiança e o afecto mantinham-se de pé em 1545, como se colhe da sua eleição para o cargo de preceptor do príncipe herdeiro. Estranho seria, portanto, se não atraísse e fascinasse muitos portugueses, ambientando a política do reinado.

* * *

Não foi só através dos personagens agregados à Corte, à Universidade e aos outros meios políticos e sociais do país, incluindo os institutos regulares e as cúrias diocesanas, que o plano das reformas culturais da época joanina se corporizou pouco a pouco. Foi também pela influência de outros homens, ilustrados com estudos ou viagens além das nossas fronteiras. Avultam, entre estes últimos, os que fizeram carreira pela diplomacia. Lancemos, pois, a sonda ao conjunto da sua acção e das suas ideias.

Na França, fomos representados, de início, por João da Silveira, e depois, entre outros, por Rui Fernandes de Almada e D. Gonçalo Pinheiro. As nossas investigações não revelaram elementos documentais de que pudéssemos deduzir as preferências doutrinais de Silveira ou a sua actuação junto da Corte portuguesa. Julgamos, porém, de boa probabilidade a auscultação, durante a enviatura (a. 1510-1530), do conflito que opunha o humanismo à escolástica e o Catolicismo tradicional às correntes progressistas e luteranas (2).

---

(1) «Rex etiam noster cum iudicium de eo opere meum quæreret, respondi quae tum maxime quadrare visa sunt, nempe et præclarum mihi videri, et te eo nomine de patria optime meritum esse, aliaque multa id genus, quae longum esset epistola recensere. De Principe vero Henrico quid memorem, qui totus tuus est?» (Carta de Jorge Coelho para Damião de Góis, de 25 de Agosto de 1540, in JOAQUIM DE VASCONCELOS, *Epistolae Damiani a Goes*, p. 45). «Quod vero certior esse cupis de Regis nostris in lucubrationes tuas iudicio, scito præclarum extitisse, multaque honorifice cum forte adessem, de te narrata fuisse» (Carta de Jorge Coelho para Damião de Góis, de 13 de Dezembro de 1541, in *Idem*, p. 57).

(2) Desconhecemos a preparação literária de Silveira, embora o silêncio dos registos de Paris e Salamanca nos incline a pensar que era produto da escola nacional. A sua pessoa não deve ser confundida com a de dois homónimos: o filho de João Fernandes da Silveira, nascido em 1431 e que estudou em Salamanca por 1469 e em Lisboa por 1463 (Prof. VERÍSSIMO SERRÃO, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, pp. 74-75 e 417; Prof. LUÍS DE MATOS, *Les Portugais à l'Université de Paris*, p. 111, nt. 1); e o filho de Nuno Martins da Silveira, que por cerca de 1513 fazia estudos na Universidade do Tormes, e em 1518 figurava na lista dos moços fidalgos, moradores

Possuímos dados mais positivos quanto a Rui Fernandes. Começou a carreira pela Flandres, primeiro como escrivão e depois como director da Feitoria Portuguesa (1). Foi também cônsul geral do nosso país nas províncias do Império. Ao vir para França, em 1534, na qualidade de embaixador, trazia dezassete anos de experiência da vida europeia, num dos grandes entrepostos do comércio e da cultura do Continente.

São indiscutíveis os seus contactos com Albrecht Dürer, em Antuérpia, quando este ali residiu, em 1520 e 1521 (2). E falar de contactos com Dürer é falar de notícias sobre os ideais do humanismo e da reforma religiosa, que ele professava e divulgava. As suas relações com Cornelius Graphæus parecem-nos igualmente prováveis. Se não o conheceu antes, é difícil admitir que não o conhecesse pelo menos depois da chegada de Damião de Góis à Flandres: sugere-o a camaradagem espiritual e profissional dos dois portugueses nesse tempo (3).

Julgamos também de extrema probabilidade que se tivesse avistado com Erasmo. Ofereceu-lhe ocasião para isso a última residência do filósofo em Antuérpia, Bruxelas e Lovaina, de Junho de 1516 a Agosto de 1521. E poderia dispor, se necessário, dos bons ofícios de um medianeiro influente, na pessoa de Schets, que por essa altura estreitara amizade com o feitor João Brandão (4). Mas se porventura não conversou com ele, admirou-o, com certeza, através da sua fama e dos seus livros. Antuérpia tornara-se, desde cedo, um importante centro comercial das produções erasmistas e luteranas (5).

---

da Casa Real (D. ANTÓNIO CAETANO DE SOUSA, *História Genealógica*, t. 2.º, p.te 1.ª, p. 455; Prof. VERÍSSIMO SERRÃO, *ob. cit.*, pp. 163-64). O embaixador era filho de Fernão da Silveira (FRANCISCO DE ANDRADA, *Chronica de D. João III*, p.te 1.ª, p. 41) e, por isso, provàvelmente, neto do Doutor João Fernandes da Silveira, primeiro barão de Alvito.

(1) A. BRANCAMP FREIRE, *Notícias da feitoria portuguesa de Flandres*, p. 117.

(2) JOAQUIM DE VASCONCELOS, *Albrecht Dürer e a sua influência na Península*, pp. 25 e 37 ss.

(3) Sobre Graphæus, veja-se HENRY DE VOCHT, *Literae Virorum Eruditorum ad Franciscum Craneveldium*, pp. 484-86. Sobre as suas relações com Góis, vejam-se as *Epistolae Damiani a Goes*, pp. 1-5, 103, 107 e 111.

(4) «O meu amigo João Brandão, que me distinguiu aqui noutros tempos com a sua confiança, morreu há uns dois anos. Se a morte não o tem arrebatado, sei que por ele receberias algo de muito liberal» (Carta de Schets a Erasmo, de 13 de Dezembro de 1529, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 8.º, p. 309).

(5) J. A. GORIS, *Études sur les colonies marchandes méridionales*, pp. 558-59; F. SCHAUWERS, *L'expansion de l'humanisme par l'imprimerie*, Bruxelas, 1954.

Para melhor se compreender a posição de Fernandes nos Países-Baixos, é preciso recordar o estatuto dos feitores portugueses. O feitor e, com ele, o secretário, de certo modo até o tesoureiro da feitoria, não eram simples funcionários administrativos e nem sequer meros agentes comerciais do Rei de Portugal. Juntavam às responsabilidades burocráticas outras mais complexas, de diplomatas e informadores políticos da Coroa. É o treino adquirido nessas funções que nos explica o seu chamamento à chefia de embaixadas, como Rui Fernandes em França, ou João Brandão, em 1517, quando Pero Correia (1) foi à Alemanha negociar com o Imperador (2).

No exercício do cargo, tinham os dirigentes da Feitoria de se deslocar, com relativa frequência, às cidades principais do mundo germânico. E as viagens brindavam-nos com relações e convivências que os punham em dia com a política e a cultura dessas regiões. Foi assim que Rui Fernandes pôde tomar o pulso ao movimento de revolta contra as estruturas intelectuais e religiosas, que violentamente sacudia os conformismos da Europa (3). As suas peripécias, quase testemunhadas algumas vezes, e outras conhecidas ainda quentes, aguçavam-lhe o desejo de interrogar ou de escutar os portadores das concepções erasmistas ou luteranas.

Afectou-lhe o espírito, muito cedo, o que viu e ouviu nas suas andanças. Registou numa carta a D. Manuel as primeiras impressões deixadas na sua inteligência pela fogueira em que ardia o Continente. Nas entrelinhas do comunicado, luz até, se não nos enganamos, a réstia de uma simpatia pelo heresiarca alemão. «Este frade [= Lutero] que escreve contra o Papa — informa ele — veio à Corte, com salvo-conduto, em 16 deste mês, e em 17 veio ao Conselho [= Dieta de Worms], onde lhe foi demandado se tinha escrito os quarenta e dois artigos [aliás quarenta e um] que se diziam [na Bula *Exsurge Domine*], e pediu conselho [= dilação] para responder, dizendo que muitas cousas diziam que ele escrevera, que ele não fizera. O dia seguinte

---

(1) É o tronco dos Assecas (FRANCISCO DE ANDRADA, *Chronica de D. João III*, p.te 1.a, pp. 209 e 233).

(2) ANSELMO BRANCAMP FREIRE, *Notícias da Feitoria de Flandres*, pp. 230-32, 237-39, 245-46; e J. A. GORIS, *Études sur les colonies marchandes méridionales*, p. 215.

(3) A frequência das viagens e a série das localidades visitadas podem, em grande parte, ser reconstituídas através da correspondência expedida para Portugal, parcialmente publicada por ANSELMO BRANCAMP FREIRE (*Notícias da Feitoria de Flandres*, pp. 183-202, 209-212 e 242-52) e conservada no ANTT (*Corpo Cronológico*, P. I). Por ela se vê a sua presença em Bruxelas (1515 e 1517), Nuremberg (1519), Auguesburgo (1519 e 1520), Bruges (1521 e 1527), etc.

veio e disse que era verdade que ele escrevera tais e tais cousas assim como as entendia, e que até que não viesse outro que lhas ensinasse ao contrário, que as teria. Parece-me que desta vez ele escapará, posto que o Papa não quer despachar nenhuns negócios do Imperador, senão que lhe dêm este homem preso, o que não é em poder dele nem de ninguém se lhe dar. Por o presente, torna-se outra vez para a sua terra, para vir quando o mandarem chamar, e não para morrer sobre elas, com outras muitas cousas que eram notórias a todos, de que dizem que o Embaixador do Papa [= Jerónimo Aleandro] anda morto, porque o ouvem. Todo o povo da Alemanha e Príncipes são por ele» (1).

Dos afectos ideológicos erasmianos que o animavam por 1525, temos indicação segura no recurso de D. Martinho de Portugal à sua mediação para se entrevistar com Erasmo (2). E corrobora-os a simpatia e amizade que já então o ligavam a Schets. O entusiasmo manifestado pela vitória das forças imperiais sobre as papais, em 1526, e a esperança confessada de que isso pudesse constituir o princípio de uma ordem nova na Europa (3) — estão também a revelar a coincidência dos seus sentimentos com os da falange erasmiana (4).

Certos factos do nosso conhecimento obrigam a ampliar os horizontes da familiaridade do cônsul português com as actuações e expressões do humanismo cristão. É interessante notar que as dedicatórias das *Chrysostomi Lucubrationes*, de Erasmo, e do *De tradendis disciplinis*, de Luís Vives, a D. João III, coincidem, pelas datas, com a época da sua chefia consular nos Países-Baixos. E já nas despedidas da

---

(1) Apud BRANCAMP FREIRE, *ob. cit.*, p. 200. Deve notar-se que Fernandes não procura um único adjectivo desprimoroso para aplicar a Lutero, suas ideias ou seu movimento, nem dá mostra de qualquer simpatia ou afinidade com o ponto de vista do Legado Pontifício. Além disso, sublinha que Lutero explicou as suas teses («escrevera tais e tais cousas assim como as entendia», ou seja, em sentido diferente do que lhes era dado pelos adversários, ou com fundamentos que estes calavam e que as tornavam aceitáveis), e até exagera a sua popularidade na Alemanha. A sua narrativa é històricamente correcta (cfr. J. PAQUIER, *L'Humanisme et la Réforme: Jerôme Aléandre, de sa naissance à la fin de son séjour à Brindes (1480-1529)*, pp. 161-65. LUDWIG VON PASTOR, *Histoire des Papes*, vol. 7.º, pp. 326-42; E. G. RUPP, *Luther's, progress to Diet of Worms*, Londres, 1951; J. SARRALLE, *Carlos V en las borrascas ideológicas de su tiempo*, in «Razon y Fé», t. 158.º, pp. 341-48.

(2) Vid. *supra*, pp. 108-109.

(3) Fernandes mostra-se, com efeito, um militante do campo imperial, e aderia à tese dos que pretendiam ver o Papa reduzido à chefia espiritual da Cristandade, ficando a chefia temporal, no quadro de uma ordem internacional hierárquica, reservada ao Imperador. Veja-se o texto transcrito a pp. 151-53.

(4) Vid. *supra*, p. 137-41.

Flandres, pôde ouvir ainda da boca de Damião de Góis, durante a curta estada do humanista, em preparativos de viagem para Itália, as últimas notícias sobre a vida e o pensamento de Erasmo.

Não mudaram os gostos políticos e doutrinais de Rui Fernandes com a sua transferência para a Corte de França. Atestam-no, se não erramos na interpretação, os laços de estima que o prenderam a Mestre André de Gouveia. E a dedicatória da *Perioche septem librorum primorum methodi Galeni* (Paris, 1534), de Antoine de Mery — um barbarano eleito reitor da Universidade de Paris quase ao mesmo tempo que o diplomata chegava a França —, obriga-nos a supor que Rui Fernandes começou a visitar Santa Bárbara e a privar com os seus mestres e dirigentes logo desde o início da missão (1). O facto é tanto mais significativo, quanto é certo que, escassos meses antes, se dera a questão de Cop (2).

Mantiveram-se intactas, nos anos seguintes, as relações do embaixador com o pedagogo. Nem sequer o árduo conflito que estalou entre Gouveia Sénior e Mestre André, por ocasião da passagem deste para o Colégio da Guiena (3), perturbou a estima que os unia, a despeito das graves acusações que o tio irrogava ao sobrinho. A carta do principal de Bordéus para o embaixador, de 11-13 de Agosto de 1537 (4), subentende, na verdade, relações de afecto e de concordância ideológica entre os dois. Sem elas, o pedagogo teria sido, naturalmente, mais cauto nos seus desabafos. Não pudemos localizar os despachos de Fernandes para a Corte neste período, mas cremos bem que não faltarão neles indicações relativas à situação cultural e religiosa da França.

São mais escassos, pelo que tange a D. Gonçalo Pinheiro, os elementos de apreciação das suas inclinações doutrinais durante a estada em França (1538-1548). E é mais escassa também a sua correspondência conservada nos fundos arquivísticos por nós pesquisados.

Desconhece-se o ano exacto em que nasceu. Sabe-se, no entanto, que estudou as Artes na Universidade de Lisboa, onde principiou

---

(1) QUICHERAT, *Histoire de Sainte-Barbe*, t. 1.º, pp. 221-22.

(2) Vid. *supra*, pp. 47.

(3) A passagem começou a ser negociada em Abril e consumou-se na segunda quinzena de Junho (GAULLIEUR, *Histoire du Collège de Guyenne*, pp. 79-81), mas não surgiu, evidentemente, senão porque entre tio e sobrinho havia um diferencial invencível de concepções culturais, pedagógicas e administrativas.

(4) Apud *O Processo na Inquisição de Mestre João da Costa*, pp. 271-73.

também a frequência dos Cânones, concluída em Salamanca com os graus de bacharel, em 1526, e de licenciado, dois anos após (1). Em 1530, já estava de volta a Portugal, tendo entrado ao serviço da Casa de Bragança (2).

Teve uma carreira brilhantíssima no Estado e na Igreja. Alcançou, pelo favor da Coroa, um canonicato na Sé de Évora, e em 1537 recebeu a mitra de Safim (3), trocada em 1542 pela de Tânger (4), e em 1552 pela de Viseu (5). Em seguida ao provimento episcopal, foi mandado a França, na qualidade de embaixador extraordinário, e aí permaneceu até 1548, desempenhando no lustro final as funções de enviado ordinário na Corte de S. Luís (6). No fim da missão, viu-se recompensado com o lugar de desembargador do Paço.

D. Gonçalo Pinheiro estava integrado, por certos ângulos da sua *forma mentis*, na sociedade tradicional. Aderia, sem restrições, à conservação do equilíbrio da balança de poderes dos judeus e dos cristãos na esfera política e social do Estado (7). Prova-o a sua posição nos batalhões do Santo Ofício (8). E sentia-se bem dentro dos esquemas eclesiais forjados na Idade Média, protegendo frades e confrarias dadas ao formalismo cultual (9). Não deixa de ser interessante notar o apreço que mereceu às forças da Contra-Reforma, na última década da sua vida (1557-1567). Mas isso não quer dizer que noutras épocas, quando

---

(1) Diogo Mendes de Vasconcelos, *Vita Gondisalvi Pinarii*, in «Hispaniae bibliotheca», de Andreas Schott, t. 3.º, p. 495. Prof. Veríssimo Serrão, *Portugueses no Estudo de Salamanca*, vol. 1.º, pp. 190, 192-94, 228 e 422. Iniciou, portanto, os estudos jurídicos por cerca de 1520, e nasceu pelos princípios do século.

(2) Diogo Mendes de Vasconcelos, *Vita Gondisalvi Pinarii*, in «Idem», p. 495.

(3) Veja-se a Bula «Gratiae divinae præmium», de 24 de Agosto de 1537, in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, pp. 398-99.

(4) Bula «Gratiae divinae præmium», de 24 de Novembro de 1542, in *Corpo Diplomático*, t. 5.º, pp. 157-58.

(5) Bula «Gratiae divinae præmium», de 27 de Junho de 1552, in *Corpo Diplomático*, t. 7.º, pp. 165-66.

(6) Visconde de Santarém, *Quadro elementar*, t. 3.º, pp. 248, 267, 271, 273, 304, 311-12, 317-18.

(7) Veja-se o que a este respeito escrevemos no Capítulo IX.

(8) Fez parte do Conselho Geral, assistindo em Évora, nos princípios de 1537, ao interrogatório de testemunhas. Cfr. Fr. Pedro Monteiro, *Catálogo dos deputados do Conselho Geral do Santo Ofício*, in «Colecçam de documentos e memorias da Academia Real da Historia Portuguesa», ano de 1721; António Baião, *A Inquisição em Portugal e no Brasil*, «Archivo Historico Portuguez», vol. 4.º, p. 389.

(9) Cfr. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, t. 3.º, p.te 2.ª, pp. 134-35.

o progressismo gozava do favor oficial, cá dentro e lá fora, não tivessem marcado pontos no seu espírito outras simpatias.

Propendemos a admitir, na verdade, que não fora infenso, no período de 1530 a 1550, aos novos ideais do humanismo. É natural que a passagem por Salamanca o tivesse aberto às correntes da escola erasmiana, e que durante a presença em França se impressionasse com os ideais do evangelismo. Parece-nos constituir um indício em tal sentido o facto de ter inscrito os sobrinhos no Colégio da Guiena, cuja reputação ele não podia desconhecer. E não é menos convincente a circunstância de ter recomendado André de Gouveia a D. João III para dirigir o Colégio das Artes, como adiante se escreverá. Julgamos depor do mesmo modo o empenho com que se entregou, em Baiona e em Paris, ao estudo do grego e do hebraico — as duas línguas eruditas que tornavam os homens suspeitos às mentalidades de formação sorbónica e que ele considerava indispensáveis ao estudo da Sagrada Escritura (1).

Na correspondência com a Corte, ocupa-se pouco de assuntos ideológicos ou literários, e quando o faz deixa-nos a impressão de uma grande objectividade. A objectividade, aliás, numa época de paixões tão intensas, já indica uma distância evidente das opções e atitudes de sabor integrista. O prelado lastima a ruptura do Imperador com o Rei de França (2); mas a sua preferência, no conflito entre Carlos V e Filipe, Landgrave de Hesse, vai para o primeiro (3). É também uma atitude de neutralidade que ressuma do ofício em que participa os vaivéns da fortuna na luta entre católicos e luteranos na Alemanha (4).

Os contactos, mesmo superficiais e precários, de Gonçalo Pinheiro

---

(1) «Græcas litteras Baionae prope iam senex discere cœpit.... Nec ea re contentus, ut erat otii impatiens et discendi cupidus, linguae quoque hebræae cognitionem sibi comparavit.... Ad græcas etiam litteras exactius perdiscendas usus est ibi opera Ioannis Cheredami, viri doctissimi, ex ipsa Græcia oriundi» (DIOGO MENDES DE VASCONCELOS, *Vita Gondisalvi Pinarii*, in «Idem», p. 503). João Charadame, que o aperfeiçoou no grego, era então um dos altos expoentes do helenismo em Paris (cfr. LUCIEN FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle: la religion de Rabelais*, pp. 73-77).

(2) Carta para D. João III, de 18 de Fevereiro de 1547 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 78, D. 132). A carta fornece também notícias sobre as vantagens militares de Carlos V na luta com Filipe de Hesse.

(3) Carta para D. João III, de 28 de Fevereiro de 1547 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 78, D. 135). Pinheiro alude à sucessão de acontecimentos bélicos que teve o seu desenlace, com a vitória imperial, na batalha de Mulbergue.

(4) Carta para D. João III, de 23 de Fevereiro de 1547 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 78, D. 133).

com as ideias e os homens de sentido progressista não foram indiferentes, do ponto de vista da política cultural da época de D. João III. Traduziram-se em apoios a personalidades que iriam marcar-lhe profundamente o carácter, e contribuiram muito para a ambientação dos esquemas avançados que tiveram o seu auge com as reformas escolares de 1543 a 1548.

Não eram só os embaixadores gerais que ajudavam a Corte portuguesa a esclarecer-se sobre as tendências ideológicas e políticas do continente europeu. Os embaixadores especiais e outros agentes, sem excluir os próprios particulares, contribuíam também para esse efeito, embora, certamente, em menor escala. Tal o caso, por exemplo, do Doutor Gaspar Vaz.

Era um espírito pouco interessado em questões de literatura ou de doutrina. Na carta de 4 de Agosto de 1531, para D. João III, lá vai dando, contudo, as suas notícias sobre a penetração do luteranismo em França, e, com elas, os esclarecimentos necessários para se compreender a linha adoptada pelo Estado em face da heresia. «O Bispo de Paris — informa ele — está preso. Dizem uns que por lutero, [e] outros que por outra cousa. Hoje entraram em conselho às onze horas, no qual esteve sempre El-rei, por onde se estima que deve ser cousa de grã importância. Acabaram o conselho às três ou quatro horas, e foram-se logo ao jogo da pela» (1).

A representação de Portugal em Castela esteve confiada, sucessivamente, a António de Azevedo Coutinho (1516-1531?), João Rodrigues de Sá de Meneses (1531-1543) e Rui Lourenço de Távora (1543-1553). Os arquivos, porém, quase nada conservam da sua correspondência (2). D. João III mantinha, ao mesmo tempo, junto da Corte itinerante de Carlos V um embaixador especial e, por vezes, destacou ainda outro em missão particularíssima. Estiveram nestes casos Álvaro Mendes de Vasconcelos (1526-1536) (3), D. Pedro Mascarenhas (1530-1533)

---

(1) ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 47, D. 44, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 264.

(2) É crível que muitas informações fossem transmitidas oralmente pelos secretários e correios das embaixadas.

(3) A residência de Vasconcelos junto da Corte imperial não foi contínua nem no tempo nem na missão. Partiu pela primeira vez em 1525 ou 1526 (Fr. Luís de Sousa, *Anais de D. João III*, vol. 2.º, p. 254) e interrompeu-a, aparentemente só para informações, em 1529 (ANTT, *Gavetas*, XVIII, M. 8, D. 24, cit. por Alfredo Pimenta, *D. João III*, p. 354). Durante a enviatura de D. Pedro Mascarenhas, as suas funções não foram desempenhadas junto do Imperador, mas junto

e João Rebelo (c. 1536-1540) (1). E não lhe faltavam ainda, ora num país, ora noutro, emissários confidenciais, que o punham ao corrente do estado dos negócios ou das opiniões. Citemos, a título de exemplo, D. Manuel de Azevedo (2), Cristóvão Leitão (3), Francisco Pereira (4), e Manuel Cirne (5).

Uma grande parte da correspondência recebida pela Corte é extremamente pobre de referências doutrinais ou político-religiosas. O facto não deixa de causar reparo, quando se atende a que as missões dos seus autores coincidem com o período áureo do erasmismo na chancelaria imperial e com a grande força das esperanças postas no sistema dos colóquios de religião. A situação é especialmente chocante pelo que respeita a Vasconcelos e Rebelo, em virtude do contraste com os despachos de Azevedo Coutinho e D. Pedro Mascarenhas (6).

António de Azevedo Coutinho fez os estudos em Castela, possìvelmente em Salamanca ou Alcalá, tendo recebido em 1515 um subsídio para os concluir (7). A sua linguagem, eivada de castelhanismos, revela a permanência em Espanha desde muito novo (8). Em Maio de 1516, já era doutor e embaixador de Portugal no país vizi-

---

da Imperatriz, em Castela (Fr. Luís de Sousa, *Anais de D. João III*, vol. 2.º, p. 233). Mais tarde, retomou, porém, a sua missão junto do Imperador, acompanhando-o a Itália em 1535-1536 (*Corpo Diplomático*, t. 3.º, pp. 247, 283-85, 288-89 e 316-18, e t. 11.º, pp. 375-76; Fr. Luís de Sousa, *Anais de D. João III*, vol. 2.º, p. 253-57).

(1) Rebelo era fidalgo da Casa Real, e desempenhara antes o cargo de tesoureiro da Casa da Moeda. Mais tarde, foi ainda feitor de Portugal na Flandres. Cfr. Brancamp Freire, *Notícias da Feitoria de Flandres*, pp. 214-17.

(2) Fazendo viagem à Terra Santa, não sabemos ao certo se em romaria de piedade ou em missão de espionagem, enviou-lhe de Itália, em 1527, algumas informações políticas (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 38, D. 2).

(3) Expediu-lhas de Praga, em 1529, e de Bolonha, em 1530 (*Idem*, P. I, M. 43, D. 90, e M. 44, D. 42).

(4) Tinha funções diplomáticas junto do Imperador (*Idem*, P. I, M. 25, D. 72). Mandou as informações de Madrid, em 1530 (*Idem*, P. I, M. 44, D. 75), e do Império, em 10 de Junho de 1539 (ANTT, *Casa S. Lourenço*, vol. 1.º, fl. 452-53v, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 321).

(5) Continuou a corresponder-se com o Rei, depois de terminado o triénio de Feitor, tal como antes o fazia (Brancamp Freire, *ob. cit.*, p. 213).

(6) Fr. Luís de Sousa ainda teve à mão um volume importante de documentos da embaixada de Vasconcelos (*Anais de D. João III*, vol. 2.º, p. 227).

(7) Era de 12$000, e vem mencionada na provisão régia de 15 de Janeiro de 1515 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. II, M. 57, D. 62).

(8) É aliás a sua própria explicação em carta de 27 de Julho de 1527, para o Secretário António Carneiro (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 37, D. 6, ou, no volume 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 258).

nho (1). Tendo seguido a carreira eclesiástica, auferiu diversos e abastados benefícios — e, apesar de os seus costumes não serem muito regulares (2), aspirou à dignidade episcopal (3). As suas informações para D. João III eram daquelas que mais deviam ajudar a formar a consciência intelectual do Monarca no tocante aos sistemas e acontecimentos religiosos ou doutrinários que norteavam a Corte de Carlos V ou com os quais esta tinha de se confrontar.

Vimos já como reagiu perante a Assembleia de Valhadolid e o Saque de Roma (4). As suas informações sobre a crise doutrinal da época continuaram, depois, durante a missão na Corte Castelhana. Pelos contactos com os irmãos Valdés, possuía elementos e notícias frescas acerca do movimento das opiniões na Europa. Coligimo-lo, com perfeita segurança, da sua carta de 4 de Setembro de 1528 (5). Mas é manifesto que não aderia às concepções do evangelismo ou do humanismo cristão. A sua luta pela exploração, em proveito próprio, do património ou dos cargos eclesiásticos destrói toda a dúvida possível neste ponto. E interesses pelas letras humanas, fora das perspectivas dos escaninhos jurídicos, não lhos descobrimos também.

É palpável, no reinado de D. João III, a preocupação de um conhecimento exacto da diplomacia europeia e dos seus contextos ideológicos. Enquadra-se no âmbito dessa preocupação a enviatura de D. Pedro Mascarenhas ao Império, em 1530.

Mascarenhas já não era caloiro no complicado mundo da política, quando partiu para a Alemanha. Tinha desempenhado no Paço as funções de conselheiro régio, e conhecera, por duas vezes, cortes de

---

(1) Carta para D. Manuel, de 12 de Maio de 1516 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 20, D. 29).

(2) Pela carta de 15 de Abril de 1528, interveio no caso do rapto da filha de um amigo de Salamanca (*Idem*, P. II, M. 147, D. 108); e pela de 15 de Setembro seguinte, ficamos a saber que tinha também um filho bastardo, para o qual pediu a D. João III a confirmação de várias comendas (*Idem*, P. I, M. 41, D. 35).

(3) Pretendeu o Bispado das Ilhas Terceiras em 1527 (*Idem*, P. I, M. 37, D. 1, e M. 39, D. 50).

(4) Vid. *supra*, pp. 147-50.

(5) «Eu mandei a Vossa Alteza mostrar um livro das cousas que d'Alemanha se pediam ao Papa, e porque agora mo pede o Secretário de latim [Alfonso de Valdés], de quem o eu houve [em]prestado, beijarei as mãos de Vossa Alteza mandar-mo» (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 41, D. 26, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 260).

além-fronteiras. Em 1522, viajou por Espanha, para tratar do caso da Rainha-Mãe, a viúva de D. Manuel, reclamada pelo Imperador (1); e quatro anos depois, deslocou-se a França, para negociar com os ministros de Francisco I (2).

Começaram cedo as notícias do embaixador. Em carta escrita de Espira a 16 de Dezembro de 1530, deu conta a D. João III do bom acolhimento que encontrara junto do Imperador, e participa que vai deslocar-se para Colónia, a fim de assistir à coroação do Infante D. Fernando de Áustria como Rei dos Romanos (3). A missão, porém, não lhe deve ter corrido inteiramente a contento. Álvaro Mendes de Vasconcelos, com efeito, nos princípios de 1531, advertia a Corte de que ele se queixava da saúde e se mostrava altamente desejoso de voltar ao reino (4). E que assim fosse, parece comprová-lo o facto de ter assistido incógnito à coroação de Carlos V em Aquisgrão (5). Certo é, no entanto, que a indisposição passou relativamente depressa; a correspondência permite-nos descobri-lo de dia para dia mais integrado no espírito dos círculos imperiais. A circunstância de se ter dado ao estudo do latim e do grego, sob o magistério do erasmista André de Resende (6), ajuda-nos, aliás, a compreender melhor o sentido das suas indisposições...

D. Pedro ressalvou bastante bem a sua independência de observação e de análise política na Corte do César. Mas nem por isso deixou de ser permeável ao clima ideológico que lá se respirava e, por vezes, se propagava. Denota-o, embora só de leve, a carta que de Antuérpia escreveu, em 1531, a D. João III. Nesse documento, procura pôr o Monarca em ordem com os objectivos políticos e as negociações diplomáticas do cunhado. Sublinha a primazia dos interesses dinásticos nos contactos dos agentes imperiais com as potências estrangeiras, mesmo em assuntos de carácter religioso. Fala das conferências em torno do problema do Concílio como quem conhece o desacordo das

---

(1) Carta de D. João III para Luís da Silveira, seu embaixador em Castela, de 7 de Outubro de 1522, anunciando-lhe a ida e objecto da missão de Mascarenhas (Visconde de Santarém, *Quadro Elementar*, t. 2.º, p. 33).

(2) Visconde de Santarém, *Quadro Elementar*, t. 3.º, p. 221.

(3) ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 46, D. 32.

(4) Carta para D. João III, de 18 de Março de 1531, no ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 47, D. 53.

(5) Carta de 27 de Janeiro de 1531 para D. João III, no ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 46, D. 61, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 263.

(6) Carta de James Jaspar, de 19 de Novembro de 1531, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 9.º, p. 384, ls. 44-45.

duas teses em conflito — a tese erasmiana da concórdia, e a tese reaccionária da violência (1). E não admira. Ao iniciar a sua actividade, encontrara no meio carolino uma prevalência manifesta da solução de Erasmo (2).

No colóquio de Augesburgo, católicos e protestantes confrontaram amplamente os seus pontos de vista — mas sem conseguirem chegar a uma aproximação de doutrina ou, pelo menos, a um *modus vivendi* de facto. Os príncipes católicos alemães começaram a convencer-se, por seu lado, de que a reunião do concílio geral seria a única esperança da paz religiosa. E Carlos V, cujo gabinete era ardentemente conciliarista, encetou ainda durante a dieta negociações pró-conciliares com Roma, e prosseguiu-as com afinco no decurso dos meses seguintes (3). Ora o embaixador assistiu a tudo isto, pois nem mesmo em viagem largou a corte do César (4). O panorama das teses políticas

(1) «O mensageiro que o Papa havia de mandar ao Imperador sobelas cousas do Concílio chegou a Liège aos 14 deste mês. É protonotário do Papa. Escreveram-me que, posto que achara o Imperador caminhando, tivera três ou quatro audiências, e que se não publicava ainda nada do que havia de ser. D'Itália veio nova que o Papa fazia gente para mandar sobre Perusia, uma sua vila em que está Malatesta, capitão que esteve em Florença, o qual está ali com certa gente de guerra, de que o Papa não é contente. Dizem aqui que, se a faz, é mais para se segurar do Concílio que [por] querer ter seguro com ela o campo aos que a ele houverem de ir» (Carta de D. Pedro Mascarenhas para D. João III, de 27 de Janeiro de 1531, no ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 46, D. 51, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 263).

(2) Não temos elementos documentais para determinar com precisão quando e onde é que Mascarenhas se juntou ao Imperador. Mas decorrendo da carta de 16 de Dezembro de 1530 que não terá sido muito antes desta data, podemos estabelecer com bastante margem de segurança que o encontro se deu em Auguesburgo, já depois de encerrada a dieta, reunida naquela cidade de Junho a Setembro de 1530.

(3) PASTOR, *Histoire des Papes*, t. 11.º, pp. 76-106; HUBERT JEDIN, *Storia del Concilio de Trento*, vol. 1.º, pp. 211-28.

(4) «Depois de celebrada, no ano do Senhor de 1531, a dieta de Auguesburgo, sobre os desatinos que desviaram da antiga concórdia patriarcal muitos e diversos povos da Alemanha, dementados pelas novidades de Martinho Lutero, quando o sempre augusto Imperador Carlos V regressava à Gália Belga, vinha com ele D. Pedro de Mascarenhas, homem nobre e tão preclaro pelos feitos como pela ascendência, que servia em legação junto do César, como enviado do feliz, pio, invicto Rei D. João de Portugal. D. Pedro, ao chegar a Colónia, cidade banhada pelo Reno, e visitar a Igreja das Santas Onze Mil Virgens, pretendeu, como homem piedoso, levar consigo para Portugal algumas destas relíquias» (ANDRÉ DE RESENDE, *Translatio Sacrarum Virginum et Martirum Christi, Responsae et Sociae eius*, Veneza, 1532, in «Notícias da vida de André de Resende», de Leitão Ferreira, apêndice, p. 173). Resende enganou-se na data, confundindo a da celebração da dieta (1530) com a do regresso à Bélgica (princípios de Janeiro de 1531).

em foco para a redução da dissidência luterana estava, por conseguinte, debaixo dos seus olhos e difícil lhe seria passar por ele incólume.

Um ano depois da chegada ao Império, deu no palácio da embaixada a festa comemorativa do nascimento do primogénito joanino. É natural que tivesse sido auxiliado por André de Resende e, possìvelmente, por Damião de Góis (1), na programação das recepções. A presença destes dois, entre os convivas, juntamente com outro erasmista convicto, Martim Ferreira (2), constitui, pelo menos, um facto. Ora a recepção em honra do corpo diplomático teve um cunho erasmiano difícil de iludir. A representação do *Jubileu de Amores*, de Gil Vicente, no fim do banquete, não resultou, segundo nos quer parecer, nem do desconhecimento do seu conteúdo, nem da falta de coisa melhor para essa ocasião.

A peça fora representada na corte portuguesa entre 1525 e 1531 (3). O embaixador teve, por isso, oportunidade de a conhecer antes de partir para a sua missão diplomática. E não lhe faltou ensejo, em todo o caso, para ouvir falar dela. Seria muito estranho, se de inadvertência estivesse culpado, que nem sequer procurasse atenuar a sua responsabilidade, na correspondência com Lisboa. O silêncio quer dizer, na nossa interpretação, que não lhe ocorreram motivos de reparo. Desviou-o, por certo, desse pensamento, a benevolência com que a crítica vicentina era encarada pelas esferas governativas do país. E no *Jubileu*, a tese do escritor conferia com a política eclesiástica do Rei. É, aliás, a mesma, a atitude de Resende. No *Genethliacon*, atribui à composição uma intencionalidade programática, capitulando o seu autor de «habilíssimo em dizer verdades disfarçadas entre facécias» e considerando-o «habituado a censurar os costumes entre leves gracejos». Nem por um momento lhe ocorre diminuir o significado da inclusão da obra no programa das festas.

Segundo D. Carolina Michaëlis, o *Jubileu* figurava na biblioteca itinerante de Mascarenhas, «quer o houvesse trazido pessoalmente de Portugal, onde assistira a muitas representações vicentinas...., quer de lá lho mandassem a seu pedido, em manuscrito ou, mais provàvelmente, impresso, em exemplares bastantes para poder ser estudado

---

(1) Góis encontrava-se, por esta época, na Flandres, e foi, sem dúvida, presente às festas (ANDRÉ DE RESENDE, *Genethliacon Principis Lusitani*, fl. C$\frac{v}{i}$. A referência dos versos é esclarecida por uma cota marginal).

(2) Carta de Schets para Erasmo, de 12 de Julho de 1531, in *Opus Epistolarum Erasmi*, t. 9.º, p. 287, ls. 28-33, e ANDRÉ DE RESENDE, *loc. cit.*

(3) D. CAROLINA MICHAËLIS DE VASCONCELOS, *Notas Vicentinas — I*, pp. 215 e 223.

e ensaiado pelos melhores artistas amadores da sua clientela» (1). A segunda hipótese parece, no entanto, extremamente improvável.

As festas de Bruxelas celebraram-se em 20 e 21 de Dezembro de 1531, e António Carneiro não deve ter comunicado o nascimento do Príncipe logo na data deste. Na carta que endereçou ao embaixador, fala já do sarau palaciano com que entre nós se comemorou o fasto cortesão (2). Ora o Príncipe viu a luz do mundo em 1 de Novembro, mas tão enfermiço, que nos primeiros dias chegou a ser havido «por quase morto» (3). Não é, pois, verosímil que as expansões de alegria reboassem logo. O momento próprio para elas foi, antes, a cerimónia do baptismo, em 12 do mesmo mês. De qualquer modo, porém, o tempo que mediou do nascimento ao sarau de Bruxelas não comportava as delongas das comunicações entre Portugal e a Flandres (4).

Se Mascarenhas levou, na verdade, consigo para a corte imperial aquela composição de Mestre Gil, ou a escolha representa um gesto de preferência, ou então outras peças do artista seguiram também na sua bagagem. De uma forma ou de outra, o espectáculo de Bruxelas constitui uma atitude, se não precisamente de adesão, pelo menos de aceitação dos contextos doutrinais erasmianos. Poderá objectar-se que talvez a obra tivesse sido fornecida por algum dos portugueses que rodeavam o embaixador. Talvez. Mas será forçoso admitir, ainda assim, num conhecedor do teatro vicentino e do meio literário e político da Flandres, que a sanção do programa reflecte as opções ideológicas pessoais do diplomata. Tê-la-ia recusado, sem dúvida, se o *Jubileu* contrariasse as suas convicções pessoais ou as da Corte lisboeta. E aí está o motivo por que vemos uma simples saída de diplomata logrado, na explicação do núncio pontifício, Girolamo Aleandro, de que, «por certo, não era coisa feita de propósito, mas antes comédia de outros tempos, da qual se serviram por não terem outra à mão» (5).

O sarau teve a presença de membros da Família Imperial e de altos dignitários da Corte e do corpo diplomático (6). Bem mau

---

(1) D. Carolina Michaëlis de Vasconcelos, *Notas Vicentinas — I*, p. 224.

(2) Coligimo-lo da resposta do embaixador, adiante citada.

(3) Francisco de Andrada, *Chronica de D. João III*, p.te 1.a, p. 463.

(4) Sem falar no tempo para os ensaios, não pode esquecer-se o que requeriam três viagens entre Portugal e a Flandres: em ligação directa e com vento de feição, durariam o mínimo de quarenta e cinco dias (cfr. J. A. Goris, *Études sur les colonies marchandes méridionales*, pp. 139 e 145).

(5) Cit. de Carolina Michaëlis, *Notas vicentinas — I*, pp. 219-20.

(6) «Ergo ubi præfixis oculis in imagine veri/Hæsisset paulum, laudassetque omnia Cæsar,/Adcubuit mensae, postquam Germana [= Maria de Áustria],

diplomata se teria revelado, quem tão bom negociador no Império e na Cúria se mostrou, se ferisse de ânimo leve as susceptibilidades do auditório. E da reacção desfavorável do sector integrista não pode duvidar-se. O Núncio Apostólico via já, nesse tempo, o erasmismo como um cúmplice do luteranismo (1).

Numa comunicação para a secretaria papal, Aleandro classificou a peça de «sátira manifesta contra Roma, [em que se] chamavam as coisas francamente pelo seu nome: que de Roma e do Papa não vinham senão traficâncias de indulgências, e quem não dava dinheiro não só não era absolvido, mas até excomungado sempre de novo. Assim começou; assim continuou; e assim acabou a comédia. Havia sobretudo um que declamava, vestido de roquete episcopal e fingindo ser bispo, com um barrete verdadeiro de cardeal na cabeça, trazido de casa do Reverendo Legado [= Cardeal Campeggio], que o dera sem que os nossos soubessem para que fim. E todos se riram tanto, que parecia que todo o mundo se desfazia em júbilo. A mim, contudo, estalava-me o coração. Julgava achar-me dentro da Saxónia e ouvir Lutero, ou estar no meio dos horrores do Saque de Roma» (2).

Condizia, como se vê, o espírito da obra, com a febre erasmiana que por esse tempo lavrava na cúria cesárea (3). Concordava também, pelo tom, com as esperanças que Luís Vives, Alfonso de Valdés, o próprio Gattinara, e muitos outros dignitários e conselheiros de Carlos V, tinham posto na intervenção do Imperador, depois do Saque de Roma, para a reforma da Igreja (4). Foi por isso mesmo, se não nos enganamos, que o embaixador fez representar a peça vicentina. Se na carta de 4 de Janeiro de 1532, para o Secretário António Carneiro (5),

---

deinde / Legatus [= Cardeal Campeggio], iuxta Dacae virgunculae utrinque/Regia progenies. Mediusque sororibus ore/Frater Apollineo. Tum de primoribus. Aulae/Selecti pauci. Procul altera mensa puellas/Reginae comites suscæpit, in ordine quamque./At Lusitana lecti de pube ministri/Quinquaginta, omnes generoso sanguine creti,/Circum aderant, quorum primi Damianus, et alter/Pierius iuvenis speratus» (ANDRÉ DE RESENDE, *Genethliacon Principis Lusitani*, fls. C-C^{v}).

(1) J. PAQUIER, *L'Humanisme et la Réforme, Jerôme Aleandre*, pp. 189-92; Prof. AUGUSTIN RENAUDET, *Érasme et l'Italie*, pp. 148-54, 225, 228, 235; HUBERT JEDIN, *Storia del concilio di Trento*, vol. 1.º, pp. 173-74.

(2) Cit. de D. CAROLINA MICHAËLIS, in *loco laudato*.

(3) Vid. *supra*, p. 352, e *infra*, Capítulo X.

(4) Vid. *supra*, pp. 138-41, e, além disso, HUBERT JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, vol. 1.º, pp. 213-28.

(5) Foi publicada por SOUSA VITERBO, in *Gil Vicente, dois traços para a sua biografia*, pp. 11-12.

não o diz, foi sem dúvida porque deixou a informação do acontecimento à viva voz do portador da mesma, António Lopes.

Dois meses passados sobre as festas de Bruxelas, Mascarenhas tomou o caminho da Alemanha, no séquito do Imperador, levando consigo André de Resende e outros portugueses. Em 28 de Fevereiro, estava em Ratisbona, onde ficou por espaço de cinco meses com a comitiva imperial. Depois, viajando através da Germânia, acompanhou Carlos V a Itália e assistiu em Bolonha, de 13 de Dezembro de 1532 a 24 de Fevereiro seguinte, às suas negociações com o Papa Clemente VII sobre o diferendo luterano e outras questões políticas (1). Veio a embarcar em Génova, no mês de Abril, aportando em 22 a Barcelona. Deu aí por finda, segundo parece, a sua missão diplomática (2). A demora em Ratisbona foi motivada pelos trabalhos do colóquio de religião que então se celebrou nesta cidade (3).

Quando chegou à Corte imperial, D. Pedro Mascarenhas teve de se confrontar com a situação criada pelos acontecimentos político-religiosos da época. Estavam frescas ainda as decisões da Dieta de Espira, de 1529, que os príncipes luteranos não reconheceram e contra as quais protestaram. E andava no ar o insucesso do colóquio de Auguesburgo, onde o Chanceler Gattinara projectara mandar vir o próprio Erasmo, sobre a célebre *Confessio Augustana*, elaborada por Filipe Melanchton (4).

Nos planos da chancelaria, persistiu, apesar de tudo, a política de conciliação, inspirada doutrinalmente por Erasmo e ditada, pràticamente, pela inviabilidade de uma solução de força. O Imperador procurou reunir de novo os magnates católicos e protestantes, em Ratis-

---

(1) PASTOR, *Histoire des Papes*, t. 10.º, pp. 140-59.

(2) O itinerário é o mesmo que D. CAROLINA MICHAËLIS (*Notas Vicentinas — I*, pp. 244-45) fixou para André de Resende, e baseia-se na presunção de que o embaixador seguiu a corte itinerante do Áustria — presunção que se abona com o facto de Resende, cuja razão de ser na comitiva imperial era só a agregação ao séquito de Mascarenhas, a ter seguido indiscutìvelmente, e se transforma em certeza com a indicação de D. Martinho de Portugal de se ter encontrado com Mascarenhas em Bolonha (Carta de D. Martinho de Portugal para D. João III, de 13 de Setembro de 1535, in *Corpo Diplomático*, t. 3.º, p. 246).

(3) Sobre a dieta e os seus debates, veja-se JOHANN JANSSEN, *L'Alémagne et la Réforme*, vol. 3.º, pp. 275-82.

(4) JOHANN JANSSEN *L'Alémagne et la Réforme*, vol. 3.º, pp. 181-207; HUBERT JEDIN, *ob. cit.*, pp. 214-23; HARTMANN GRISAR, *Martin Luther, sa vie et son œuvre*, pp. 241-44.

bona, no intuito de conseguir uma plataforma de unidade dos cristãos desavindos. Foram, porém, enormes as dificuldades. Os dissidentes mantiveram-se à margem da Dieta — e o César viu-se forçado a firmar com eles um convénio de paz religiosa, o *Interim* de Nuremberga, de 23 de Julho, pelo qual lhes era assegurado o direito às suas crenças até posterior resolução. Os católicos, por seu turno, desenvolveram, dentro e fora da assembleia, uma actividade intensa para mover o Imperador à promoção do concílio salvador da Igreja, insistindo por ele junto da Santa Sé, como já vinha a fazer desde a reunião augustana, ou convocando-o por si próprio, se as negociações não surtissem efeito (1). Eis as realidades que Carlos V levava no pensamento quando se deslocou à Itália.

Foi rico de lições o historial dos acontecimentos. O embaixador de Portugal pôde observar, através deles, como a tese dos colóquios de religião e do concílio ecuménico tinha o apoio de Mercurino Gattinara, do seu sucessor Granvella, do confessor de Carlos V, o franciscano normando João Glapion, e de outras altas patentes da roda imperial. Pôde observar também, pouco a pouco, como a tese, inspirada pelas concepções de Erasmo, estava a leste de conivências com o partido luterano ou com qualquer dissídio constitucional ou dogmático. E não lhe escapou, decerto, o interesse directo de Erasmo pelas reuniões de Auguesburgo e Ratisbona. Talvez, até, tivesse tomado conhecimento da sua correspondência, nessa época, com o Cardeal Legado, Lourenço Campeggio, e com os conselheiros do Imperador (2).

É escassíssima, infelizmente, a correspondência expedida por D. Pedro Mascarenhas, durante a passagem na Alemanha, que chegou até nós (3). O ofício de 10 de Março de 1532 deixa advinhar, no entanto, o que teria dito, quer nos despachos, quer nas conversas subsequentes ao regresso. Passou, com o Imperador, em mês e meio de viagem, por Colónia, Mogúncia, Espira, chegando a Ratisbona em 28 de Fevereiro. Levava consigo cartas de D. João III para os Eleitores, decerto para os influenciar em sentido católico (4). O espectáculo que observou

---

(1) H. JEDIN, *ob. cit.*, pp. 230-37; J. JANSSEN, *L'Alémagne et la Réforme*, vol. 3.º, pp. 275-82.

(2) Prof. AUGUSTIN RENAUDET, *Érasme et l'Italie*, pp. 209-213.

(3) Não significa isto que não fosse abundante. Vê-se até o contrário pelas cartas de 28 de Janeiro e de 10 de Março de 1532 (ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 46, D. 51, e P. I, M. 48, D. 67, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.ºs 263 e 265).

(4) Assim o deixa depreender o relato da entrevista com o Cardeal de Mogúncia: «Dei ao Cardeal a sua [carta], e lhe disse por palavra o que me Vossa

ao longo da jornada, deixou-o, todavia, sem esperança no futuro religioso do Império. O luteranismo dominava inteiramente, em grande parte do território; no resto, a voz da fidelidade romana lutava com dificuldade (1). Os Eleitores, por sua vez, mostravam-se pouco pressurosos em tomarem assento na dieta, e alguns deles faziam reuniões privadas para concertarem uma linha comum.

As aberturas de D. Pedro Mascarenhas aos ares da sua época estavam longe da inscrição nas fileiras progressistas. Era apenas um conservador esclarecido. A noção de que muitas coisas precisavam de reforma na prática católica sintonizava-o, até certo ponto, com a atitude crítica da falange humano-evangelista. Mas a convicção da validade do integrismo, no campo dos princípios, impedia-o de acreditar na doutrina erasmiana da concórdia. A descrença ressalta da carta de 10 de Março de 1532, sem chegar contudo ao extremo do elogio dos processos militares e policiais, como solução para os diferendos ideológicos.

Não findaram, com a missão de Mascarenhas, os recursos informativos da Corte portuguesa sobre as bases doutrinárias em que se fundava ou a que aspirava a política imperial. Podemos assegurar a sua sobrevivência, pelo menos no período que precede a viragem determinada pelo insucesso do colóquio de Ratisbona de 1541. A correspondência de João Rebelo, tanto quanto a conhecemos, não fornece notícias de relevo neste particular. Mas já o mesmo não sucede com

---

Alteza mandou. E quanto a exortá-lo às cousas da Fé, me conformei com o que o Imperador quis que lhe dissesse, que foi ainda mais que o que me Vossa Alteza escrevia» (Carta de D. Pedro Mascarenhas para D. João III, de 10 de Março de 1532, no ANTT, *Corpo Cronológico*, P. I, M. 48, D. 67, ou, no vol. 2.º, o *Apêndice Documental*, n.º 265).

(1) «O que em todo este caminho vi, desde Colónia para cá, é que os lugares que estão mais cristãos [= católicos] estão tão solapados de suas heresias [= de Lutero], que, se Nosso Senhor não provê com sua misericórdia a nesta dieta se tomar algum bom meio com que, ao menos, os hereges se não desenfreassem de todo, e os bons [= católicos] não percam a esperança de seu remédio, tudo se virá ao chão. Nos lugares luterianos não falo, porque estes estão segundo o nome que têm; mas os dos cristãos que têm este nome, em que há muitos mosteiros, mui virtuosos, de homens e de mulheres, e em que havia conventos de oitenta e cem pessoas, estão agora com cinco ou seis; e estes, tais que, por sua idade, não poderão tomar outra vida, e os mosteiros estão que parece que tiveram o turco por hóspede. E o que pior é, que entre eles não se estima por tanto mal como parece aos que vimos» (Carta cit. de D. Pedro Mascarenhas, no vol. 2.º, *Apêndice Documental*, n.º 265).

a de Manuel Cirne — e precisamente depois de ter cessado funções como director da Feitoria de Flandres.

É de uma carta de 27 de Julho de 1540, para D. João III, referente ao colóquio começado em Haguenau, continuado em Vormes e concluído em Ratisbona (1): «Do ajuntamento de El-rei dos Romanos em Alemanha com aqueles príncipes se não diz ainda cousa certa, senão que os luteranos se não quiseram achegar pelo [facto de o] Imperador não ir em pessoa [à conferência de Haguenau]; e todavia, estão ali vinte e três ou vinte e quatro príncipes cristãos, em que entram os arcebispos e bispos eleitores e outros, e dizem que se esperava pelo Cardeal Contarini, que havia de ser ali por mandado do Papa. Os principais letrados e hereges de toda a Alemanha estão ali juntos por mandado dos príncipes, e dizem que se praticará em algum remédio contra as desordens da Alemanha, que, segundo dizem, são os males tantos e as confusões de tão diversas qualidades, que se não entendem uns a outros em caso que são todos de uma vila, quanto mais umas vilas com outras. E dizem que as mesmas gentes e os próprios letrados desejam algum remédio disto. Não sei mais que ouvi-lo dizer a pessoas honradas de Alemanha» (2).

Desde 1542, as informações dos agentes diplomáticos de Portugal na França, na Flandres e no próprio Império, perderam gradualmente o seu antigo interesse de cultura e de política. A cisão religiosa da Cristandade tornou-se um facto consumado. A impotência do evangelismo, dos colóquios de religião, e do irenismo como soluções para a crise da época, começou a descobrir-se. E o argumento de que o insucesso derivou de não terem sido actuados com coragem e a tempo, não os sanava da incapacidade final a que chegaram. Roma, apoiada pelas Universidades de Paris, de Lovaina e de Colónia, tomou desde então a chefia do esforço científico e polémico para o realinhamento da doutrina e acção dos católicos. Era um mundo ideològicamente novo que despontava — um mundo, ao mesmo tempo, de reforma e contra-reforma. As suas capitais, do lado católico, agora, eram Roma e Madrid. E daí a importância das suas legações diplomáticas.

D. Pedro Mascarenhas, depois de nos representar junto da Santa Sé, de 1537 a 1540, no período áureo do irenismo romano, cedeu

---

(1) A convocação do colóquio foi uma consequência do anúncio abortado do concílio ecuménico para Mântua e Vicenza. Cfr. JACQUES LECLER, *Histoire de la tolerance au siècle de la Réforme*, t. 1.º, pp. 231-35; KARL BRANDI, *Carlos V*, pp. 360-74.

(2) Apud BRANCAMP FREIRE, *Notícias da Feitoria de Flandres*, p. 213.

o lugar a D. Cristóvão de Sousa (1). Em 1542, assumia a direcção da embaixada o Doutor Baltazar de Faria que a chefiou até 1551, ou seja durante todo o período de formação e definição do sistema tridentino.

* * *

O Governo português elaborou o seu programa cultural, nos anos decisivos de 1530 a 1540, com perfeito conhecimento da conjuntura ideológica, política e cultural da Europa. Tinha junto de si, e em contacto consigo, um grupo relativamente numeroso de intelectuais e de homens públicos, formados à luz dos grandes centros mentais e literários do continente. Muitos deles merecem, com justiça, o título de «estrangeirados». E de todos se pode dizer, para lá das opções pessoais, que sabiam do que falavam.

Havia entre eles um denominador comum: o interesse pelas letras clássicas, em função do seu valor estético e cultural — independentemente, portanto, dos seus conteúdos éticos ou da sua utilidade para a exposição teológica. E por esse lado, estavam, sem dúvida, apartados da Idade Média. Muitos batiam-se ardorosamente no campo progressista, terçando armas contra a escolástica e contra os métodos e os gostos implantados nas escolas. E não faltavam os que reagiam contra as estruturas pastorais e as concepções do Cristianismo e da prática religiosa que vinham dos últimos séculos. A sua ousadia crítica não resvalava, contudo, em aderência às doutrinas de Lutero.

Os «avançados» portugueses do século XVI paravam, quase sempre, onde a confrontação cultural e política se transformava em subversão orgânica ou dogmática. Uma grande parte dos progressistas moderados parecia até temerosa da supressão pura e simples dos

---

(1) A correspondência de Mascarenhas, publicada no *Corpo Diplomático Português*, vols. 3.º e 4.º, não contém elementos dignos de nota para a apreciação do seu contacto com o irenismo e das indicações a respeito deste enviadas para Portugal. Quer-nos parecer, todavia, que não esteve à margem do movimento, apesar de intensamente ocupado com o magno problema da Inquisição. E a suspeita nasce de uma referência de Damião de Góis, na carta de 14 de Outubro de 1540 para o Cardeal Bembo, que diz assim: «Envio-te o meu livro *Fides, religio, moresque Æthiopum* por intermédio do embaixador do Rei de Portugal, pedindo pelo amor de Cristo, e também pela nossa amizade, que o apresentes a Paulo III, em nosso nome, com uma carta igualmente nossa» (DE VOCHT, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, p. 696).

antigos esquemas da ciência teológica, ou da exclusão absoluta das técnicas tradicionais de guerra contra a heresia. Na esfera da cultura e da política, distinguia-se, entretanto, com nitidez, embora com diferenças, por vezes notáveis de timbre e de volume, a voz do progresso e a admiração pelas ideias ou realizações de fora.

Mas isto não quer dizer que o progressismo tivesse o campo livre. Forças altamente poderosas, encabeçadas (sobretudo depois de 1545) por homens de incontestável valor, cerceavam-lhe os ímpetos e acabaram, mesmo, por lhos quebrar de todo.